کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۵۹۱۳۵

کتاب شرح هدایه اثیریه

مؤلف حسین میبدی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۹۶۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی

۱۷۹۶۵

کتابخانهٔ مجلس شور
کتاب شرح هدایه اثیریه
مؤلف حسین سیدی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۹۶۵
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۱۳۰
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۹۶۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب شرح هدایه اثیریه

مؤلف حسین سیدی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۷۹۶۵

جمهوری اسلامی ایران

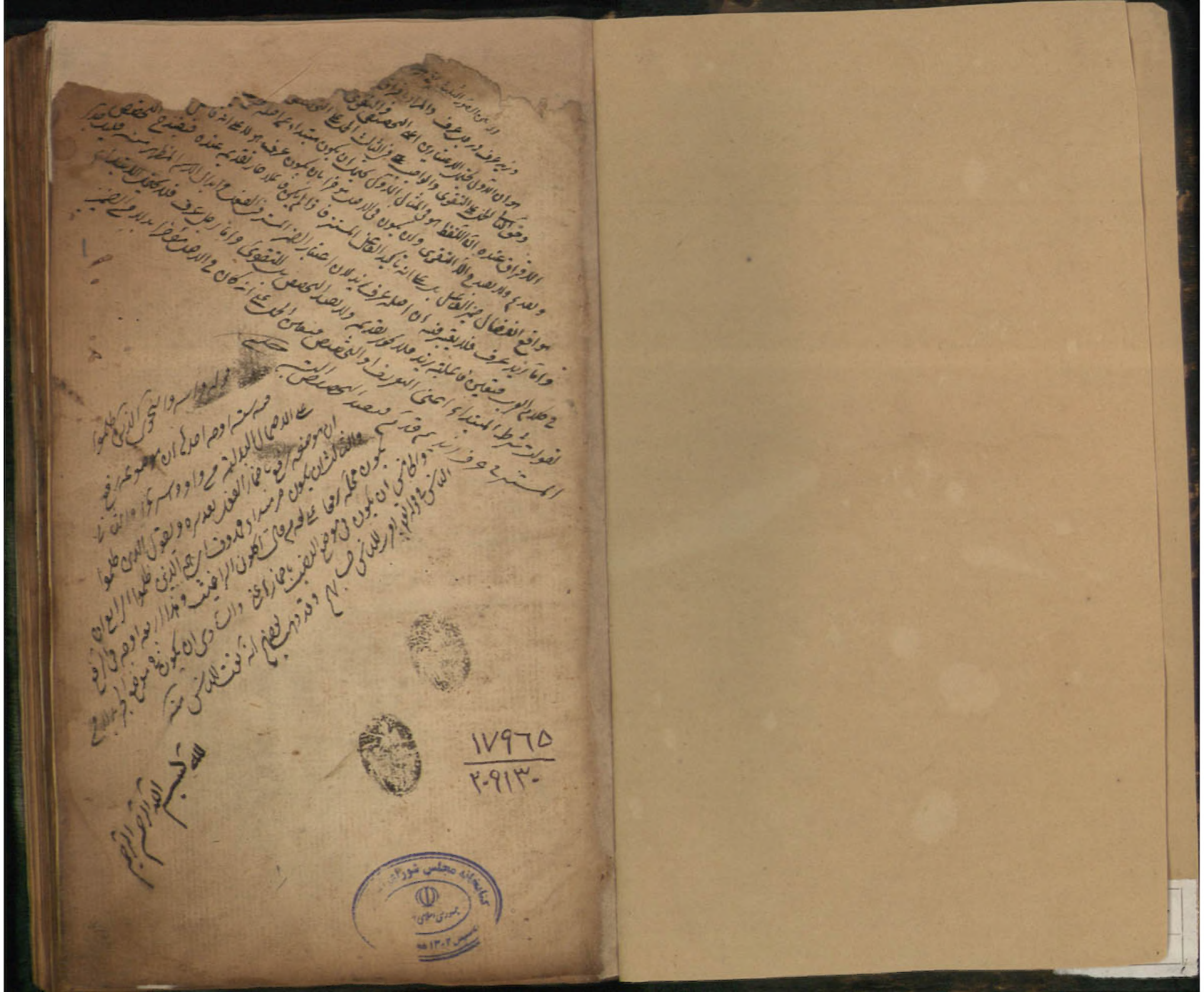
شماره ثبت کتاب

۲۰۹۱۲۵

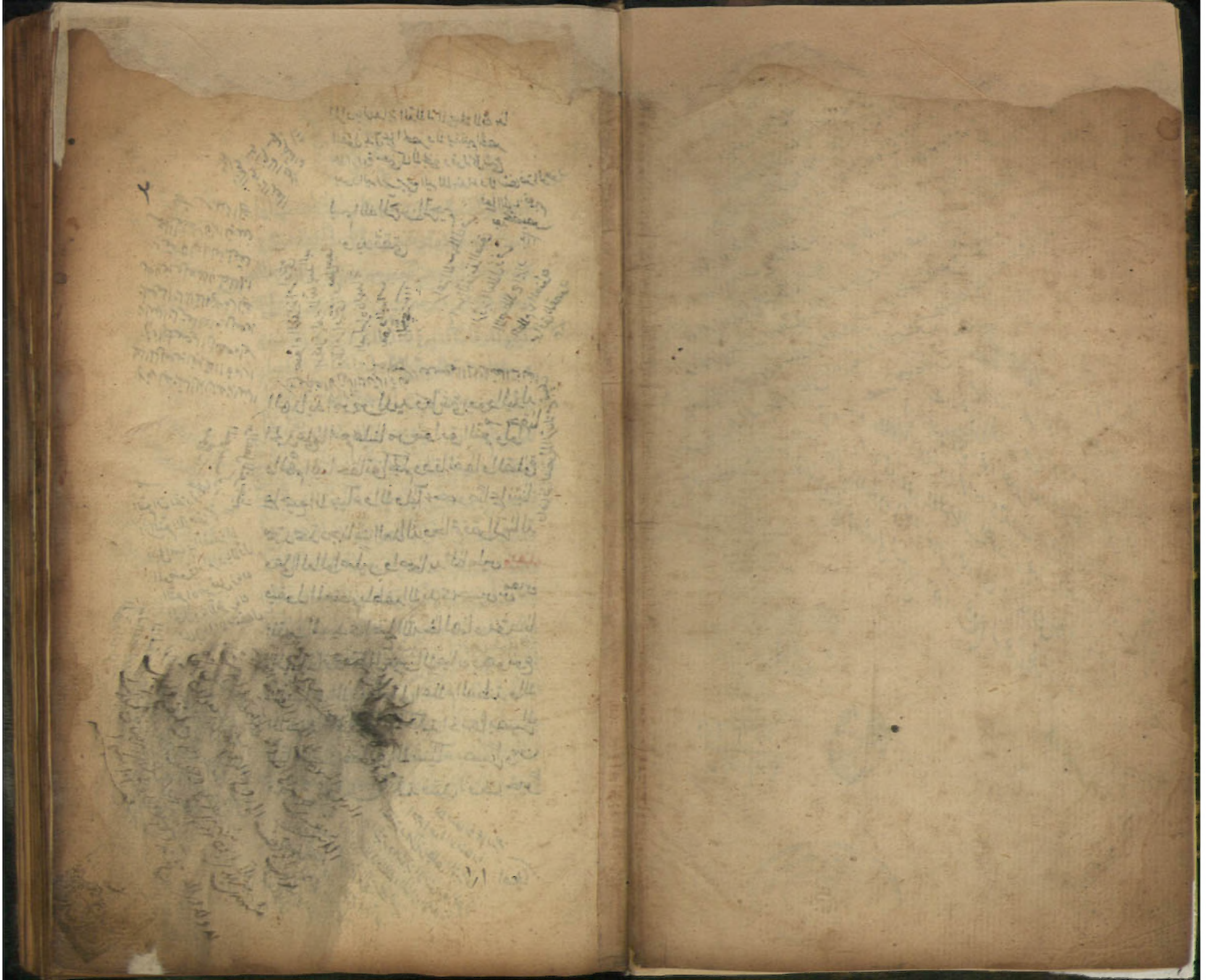
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

خطی

۷۹۶۵



۱۷۹۶۵
۲-۹۱۳۰



اوفى خير كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع
كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم
وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على الكتب
كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فا
لتمس مني بعض المتردين الى المستفلين بقرائها
لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا
لهم وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وترجيحا
وكنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج هموم
وطلائع العلائق وامواج غموم فكررت الالتماس
وزادوا في الاقتباس فشرفتهم على ما وافق مسئولهم
وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين
العناية والوداد ويتغاضوا عن التعريض للاعتراض
بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان
بساتيق الشهوة والنسيان على انه لا يتسع المجال
لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اقل ما صنفته

المراد بالهداية الدلالة الموصلة لان هذا
القول بدل على الحصر ولا ينفيه الحصر
على ارادة معنى كما لا يخفى وقوله كل شيء
يعود اليه ارجع اليه للاهتداء ولاستفاضة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد تقتي

الهداية امر من لديد وكل شيء يعود الى اصله

الحمد على ما انعم علينا من سوابق النعم ولواحقها
والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة
على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا
محمد محمد درجات العدالة وخاتم فقر الرسالة
وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
فيقول المعتصم بلطف الابدي حسين بن معين
الدين الميبدي اصلح الله حالهما ونقدنا
بالهما الهدايت كما لغير من الاعيان وهو نوع
الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والا
الاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير ال
الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا

اعلام جمع العلم
وهو الجبل

في عنوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة
علم باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الا
تفعل والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او
لا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى اصلاح
المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني
يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلاثة اقسام اما العلم
العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى
بالفضائل ويتخلى عن الرزائل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل و
اما علم بمصالح جماعة مشاركة في المدينة يسمى
سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى
والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل
الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكم
ويسمى وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي و
اما علم يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالاشيا
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالله و
العقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الامور العامة سمي العلم باحوال الاول
الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة الاولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن صيرها اجزاء
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله
من اقسام الحكمة النظرية اذ لا بحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
من صيرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من
اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى
هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها ايضا
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون و
اجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات

بل المجعولات ينبت للاعيان فاذا قولنا الوجود زائد في
الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمقد
رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق
لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم ولما كانت احتاج الى الطبيعي
فلهذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لا
لاستغنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدور
الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل
وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما
لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا
نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان
يفرض فيها دائرة عظيمة في خلاف الوسط بينهما
ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان
يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها
ويكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطيء

متفاوة جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطاء مما هو
اقرب الى المنطقة فهذه امثالها وان لم يكن موجودة
في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا
مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
وليست مما يخترعه الوهم كاذناب الاغوال وان اراد
بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في
نفس الامر فلا نسلم ان الاستناء عليها يصلح علة للا
عراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة و
البطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات
الرصدية ويتكشف بها احكام الافلاك والارض وما
فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير الذهن
عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا
ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده
ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد
ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء
فرضها اولم يفرضها قطعا وبنفس الامر اعم من
الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في

نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهنى من وجه لامكان
ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا فى
الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا قرضيا
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حمله
حقيقيا ولما انسبحث عنا كب الشيا على القسم الاول مما
كان مشهودا وصار كان لم يكن شيا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا عن الكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين القسم الثانى فى الطبيعيات
قيل اى فى مباحث الاجسام الطبيعة اقول الاولى بقيس
بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هى بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم
الطبيعى موضوعها فالمال واحد فما وجه اولوية ما ذكرت
فاقول لانسلم ان المال واحد فان موضوع فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعى من حيث يستعد للحركة
والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هى المباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية
المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية
وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف ان القسم

الثانى فى الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقتضى
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل
اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتى من قوله القسم
الثالث فى الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التى هى نظيرها على ما ذكرناه
اولى لتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعى
جوهر قابل للانقسام فى الجهات الثلثة اقول فيه
نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شئ اصلا لان القابل بالذات للانقسام
فى الجهات الثلثة منحصر فى الجسم التعليمى اى الكم القائم
بالجسم الطبيعى الشارى فيه فى الجهات الثلث وقد صرحوا
بذلك وان ارادوا القابل فى الجملة يصدق التعريف على كل
من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات و
البحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اى الطبيعة وهى
المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق
الجسم على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى
وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان

به يلاقي الآخر فينقسم لأن يقال هذا يستلزم ان يكون
له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم
في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول
ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الاخرى فيلزم
تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما از يمكن
ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البداية
ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي
واحدا عنهما فقط او مجموعهما او عن كل واحد منهما
شيئا او واحدا منهما فقط وبعضا من الآخر والاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين
الاخيرين بل احد الاقسام الاخر ويلزم الانقسام
اى انقسام ما هو على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين الجزئين لا محالة ينبغي ان يعلم ان
هذين الدليلين يدلان على تركب بطلان ترك الجسم
من الاجزاء التي لا يتجزى وتحريرهما بان يقال لو
امكن ترك الجسم منها لامكن وقوع جزء بين
جزئين او على ملتقاهما والتالي باقسامه باطل هكذا ١١

من الدليلين الذين ذكرهما لابطال الجزء الذي لا يتجزى
نسخة بعض الافاضل ومن يقال الترتيب وضع فتوسنا
بالبديهة وكل منهما مشكل فانا نقول لا نسلم
كون زوال الضلاع الاربعة فان كان الاول فلم
دون طرف ينقسم وان كان الثاني فلم لا يجوز ان
لا تكون على عروض فيها انتهاء الى المحيط بل يكون
مركزا وفرض خطوط منها الى المحيط بل يكون
خط الاول مساويا لخط الثاني والثالث فحد
انفصال على الانقسام وهو المطلوب ١٢

كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر فرد وضع
لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا
لا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزما
والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الاجزاء اذ لا
يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في
الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا
يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه
لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه قد
صالح للنزاع لانا لو فرضنا الجزء بين الجزئين فاما
ان يكون الوسيط مانعا من تلاقي الطرفين او لا
يكون لاسبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها في حيز
بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا
الوسط والطرف هذا خلف فتثبت كونه مانعا من
تلاقيهما فنقول به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما

المقدم ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس
لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين او على ملتقى هما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الاختصاص فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدد
المبحث فصل في ابطال تركب الجسم من الجزء التي لا
يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود
الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين او على ملتقى
هما كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات القوة الجسمية لانها
هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من
جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا
من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع
في انواع الجسم جزءا اخر حالا مع القوة الجسمية في
الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد
يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون لاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه
بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض
المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية

لا يعلم للعقل

والاشارة

انا قال الغائب ولم يقل وجب الخ لعله

لانه يكن في كلام المصنف على ذلك والقرينة انه

يريد ان يبطل مذهب المتكلمين ويدعي ان الجسم مركب

من الاجزاء التي لا تتجزى وان اكثر كلام المصنف

على وجه يطابق الجزء نفسه بان يقال لما امكن

وجود جزء نفسه لامكن فرض وقوعه بين جزئين

وهو ملتقاهما الى اخره وذكر ولما كان لم نفرضنا

ولم يقل وفرضنا لانه لو قال لما امكن لكان الجزآن

موجودين فوقوع الجزء بين الجزئين محال وفرض

وقوعه بين المحال محال لانا نقول المحال امر

موجود الجزئين وفرض وجوده

في وقوع الجزء بينهما ليس

محالا لانه فلم يلزم محال

من تلزم فرض محال

محال لانا

والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل تميز كل منهما عن صاحبه بل الاتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي
الى المحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة
منه تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان
يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة
الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه
قد يكون امتدادا خطيا موهوما اخذ من المشير منتهيا
الى نقطة منه فكأن نقطة خرجت من المشير وتحركت
فخر المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك
النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكأن
خطا خرج من المشير فيرسم سطحا منطبق طرفه على
الخط المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاول
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس

انما اورد ابطال الجزء الذي لا يتجزى في اول فصل الاشارة
لتوقف اثبات الهيولى والصورة وتركب الجسم منهما على ابطاله
فهو الاصل في ابطال الهيولى والصورة وتركب الجسم منهما

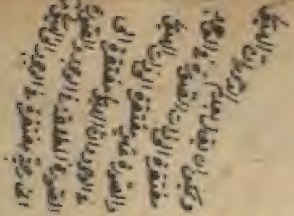
وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتداداً خطياً منتهياً الى
نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصداً والى الخط
والسطح تبعاً وقد يكون امتداداً سطحياً ينطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشاراً اليه قصداً
وبالذات والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد يكون
امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشاراً اليه قصداً والخط والنقطة
تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى
نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه وينفذ
في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم
المشار اليه انطباقاً وهمياً والحال في تعلق الاشارة
قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت
حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي وذلك
قبل الاشارة المحسية امتداد خطي موهوم اخذ من
المشير منتهياً الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة

لايكفي

لايكفي لحصول الحلول بل لابد من الاختصاص وهو منتف
في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا
ان لايمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظراً الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول
الشئ في الشئ ان يكون حاصلاً فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام وتقديراً
كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا
بان المحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولاً عندهم بل صرح
بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو
البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى الكل من
المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر
كلام المصنف في الالهيات ان حلول شئ في شئ ان يكون
مختصاً به سارياً فيه ويرد عليه انه لايصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلاً غير

قد يطلق على الجسم الذى تركب منه جسم اخر كقطع الخشب
التى تركب منها السرير ويسمى هيولى الثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه
سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى
على الالهى لما من ولما كان موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى
المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا
لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه
ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها
لا تحتاج الى المادة فى الوجود الخارجى والتعقل فان
البحث ههنا اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمها
وتخصصها وكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا
الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال اشياء لا يفتقر
تلك الاحوال الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه
علم باحوال الاشياء لا يفتقر تلك الاشياء فى الوجود
الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا
شبهة فى ان الهيولى لا يفتقر فيهما اليها ولا شك فى ان
الصورة لا يفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة لا يفتقر

فى الخط وبقية الاضافات مثل الابوة والبنوة خالدة فى
محالها وليست سارية فيهما اذ لا يمكن ان يقال فى كل
جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال المحلول هو الاضافى
التاءعت اى تعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين
نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعنى النعت حال
والثانى اعنى المنعوت محل كالمتعلق بين البياض
والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان المحلول
يتقيد احتصاصا من احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا
والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان
واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه
تعلقا خاصا صحيحا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن
كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا صحيحا لان يقال
جسم ابيض مع ان كوكب غير حال فى الفلك والمكان فى
الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما
بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول
فى الاخر بمجرد التعلق التاءعت كما سيجئ يسمى الحال الهيولى
الادنى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالادنى لانها قد



الهيئة الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيئة مفتقرة
الى التصور في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيئة في
التشكل دون الوجود لم يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان
يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا
اي واه لم يكن اجزاءها اجساما لزم جزء الذي لا
يتجزى او الخط الجوهري وهو لا يقبل القسمة الا في
جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما بمثلها مر في نفي الجزء
سيورد المصنف وان كانت اجزاءها اجساما تنقل الكلام
اليها ولابد ان ينتهي الى جسم لا منفصل فيه بالفعل
والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير
متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول منافٍ لما
صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الاقسام
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا
ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا تقبل الا
نقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون

من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا
يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا
ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل
مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة
فوقها كما في الاعداد فانها لا تصل الى حد لا
يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا
الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان
يكون متصلا واحدا في نفسه بالغاية ما يلزم منه ان
يجب انتهاءها الى جسم لا منفصل فيه بالفعل ويجوز
ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد
قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار
صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات هذا المرام من نفي هذا الكلام ودونه
خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن
واقول ليس وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من
الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة
للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم هذا الاجسام
المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام

القابلة للانفكاك لأنها متصل واحد ويلزم من هذا
اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المتأب
الانقطاع على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والا لكان في
لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد
الانفصال انعدمت هوية تينهما وحدثت هويتان اخريان
والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذ كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة الانفصال كذلك لان
المراد منه اما احدوث هويتين او عدم الاتصال عما من
شانه هو فتعين ان يكون المقابل معنى اخر وهو المعنى
من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا
الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد حي
المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفرق
الجسم الى قسمين اعدام الجسمية بالكلية وايجاد
الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد

ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال
حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون
ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا منفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا منفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
علم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كل
العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد
متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته متعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء به المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا

مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى
الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او
لا يكون والاول محال والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم
لافتقارها اليه لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم
على تقدير عدم الغنى الذاتى الا فتقار الذاتى لاحتمال ان
لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه
بل لغير فكل منهما لذاته عن علة قال الشارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته
محتاجا الى محل او لا وان لم يكن محتاجا اليه لذاته كان
مستغنيا عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل
فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل
فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى
المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى
لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج اليه

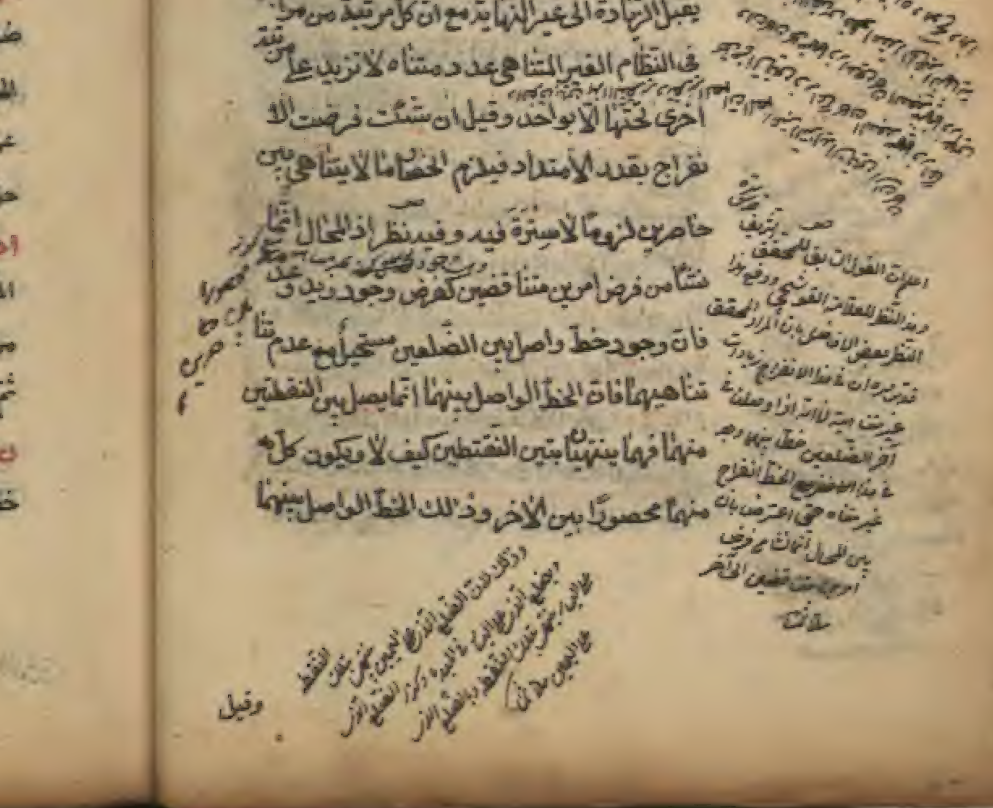
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون
جوهر قطعة فيه الجوهر الذى هو محل الجوهر المتصل فاعلم وفقك الله تعالى
ان الهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسميان صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا يتبادر من حلول صورة الجسمية
فى الهيولى من اثبات الصورة نفسها فقط للهيولى الحال البياض
فقط للجسم والا لكان ما ذكره من ان الصورة واحدة لا تقتضى الا
الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم
كالاول العرض القائم به لان الجسم واحد لا تقتضى ذلك العرض
بالخيرية العرض ان يكون ان يكاب بان حلول العرض فى شئ يقتضى
ان يكون الاول نفسه فقط للشئ وحلول الجوهر فى شئ يقتضى ان
يكون جميع الصفات الثابتة للاول ثابتة للذات الثانى فالشئ العرض الجسم
ليس واحدا لاقتضاء العرض بجميع صوره والجسم الصفات التى
يستحق المتصلين وحينئذ ان ما ذكره من ان الجسم المطلق مركب من
الهيولى والصورة ليس بصحيح على ما ذهب اليه الشيخ ابو نصر وابو على وامامنا الاشعرى رحمهم الله تعالى
ان الجوهر الواحد الذى يتصل بغيره ذاته قائم بذاته غير حال فى شئ آخر
لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فوضعنا جوهرا بسيطا لا تركيب فيه
يجب الخارج اصلا وقابلا لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
على الكيفية ذاته وهو فى حيث جوهره وذاته يسمى جسما وفى حيث قبوله
للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذ ثبت ذلك فنقسم

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسيا
او عرضا عاما وح يجوز اختلافها مقتضاها في افرادها واستدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير
ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود
فاذا اضافت هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها في الوجود بحلول في المقدار مثلا فانه امر
لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول فانتقيد بان يكون
خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
وقد ان الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما
او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة
الحقايق واختصار ما به التخالف بين الجسميات هي تلك
الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ويمنع
لانا لا نسلم ان الجسمية طبيعة نوعية

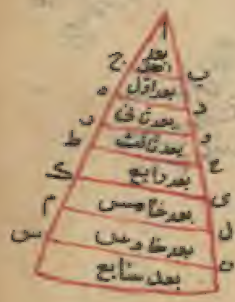
لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو
ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان
النوعية مختلفة بالتشخص كما ان طبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى
الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات وقد يجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي
لطبيعة الجسمية وهذه تنتهي فاذا لم يكن للهذية دخل في
الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها
فتامل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا يتجرد عن الهيولى
لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا
سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا
يخلو من بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من
مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما مستقيم
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فيلزم

الى غير النهاية لا يمكن ان يوجد بينهما بعد غير متناهية
مع كونه محصورا بين خاصرين هذا خلف اعترض عليه
الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين
الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك
بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد
على بعد يحده متناه لا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه
في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا تزيد على من تقدمه
اخرى لحنها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الا
نفراج بقدر الامتداد فيلزم الخطأ ما لا يتناهى بين
خاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال اتما
نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد في
فان وجود خط واصل بين الضلعين مستحيل مع عدم تنا
تناهيهما فان الخط الواصل بينهما اتما يصل بين النقطتين
منهما فهما بينهما بتين النقطتين كيف لا يكون كل
منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما

وقيل



وقبل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الا ولى ان الخطين المتبدئين
من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد
غير متناهية بحسب العدد ومتزايدة بقدر واحد مثلا
لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان متساويا غير
متناهيين لا يمكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساوي
البعد من نقطة كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرضه كلا من الا
ضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتين
البعد عن خطي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما
عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من خطي ا د ا ه ذراعين
حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان ضلع من مثلث
ا د ه ذراعين وان نفرض عليها نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل
من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك
ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م
ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنتمم
خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول



وذ البعد الثانى ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية
ان كلاً من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى
زيادة مثلاً البعد الاول اعنى ده مشتمل على البعد الاصل
اعنى بج وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى وذ
مشتمل على وه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فهناك زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد
فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما
وانه صح مثلاً الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول
والثانى موجودتان فى البعد الثالث اللذ البعد الثالث
مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلاث
المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة فى البعد الرابع
وهكذا الى ما لا نهاية واذا تمهدت هذه المقدمات

الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدء واحد الى
غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر الواحد وهذا لحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية لحكم المقدمة الثانية ولحكم المقدمة
الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد
بين الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصوراً بين خاصرين
فثبت ما ادعيناه من اللازمة واندفع المنع المذكور
فيد نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى
بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكماً
على الكل المجموعى فان كل واحد من افراد الانسان قد يقوم
هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك
وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود فى بعد
كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب
حصوله ايضاً فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع
المجموع المتناهى فسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد

كذلك لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية
في بعد واراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير
متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد التناهي انه لا
خالة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها
زيادات مقدارية وكلما يزداد تزيد المقدار فلذا ان
ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير
متناه بالضرورة وقد يقال المتزائد على سبيل التناقص لا
يفيد المط اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
خطا بقدر شبر وجعل الاصل نصفه ثم ننصف النصف
الباقي وتزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف وتزيد على البعد الاول وتصير
بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ينصف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون
البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
بل اقصر منه وانما اذا كان المتزائد على سبيل التساوي او
المتزائد فهو يفيد المط وانما اقتصرنا على الاولين لان المثل

موجود

موجود في الزائد فاذا علم حصول المط من اعتبار
المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى بدون
العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مع
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة
ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا
كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين وانما
بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني
النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد با
لاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط
بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة

فاذا اعتبرنا كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر
هيئتا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية وبهذا ما يشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيطة الكرة واشباهه شكلا
والاصوب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار
من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار ببعد او
احاطة بالمقدار ليشمل ذلك بل المحيطة الدائرة واشباهه
ايضا فلا حاجة لتخصيص المتشكل بالسطح والجسم التعليمي
وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو
فرض الامتناهي من جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين
يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير
النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على الامتناهي
في العرض ايضا اقول الحاجة لنا الى اثبات تشكلها
فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت
لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنقل الكلام
الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية
اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو ممنوع

والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او
بسبب لازم للجسمية وهو ايضا ممنوع وبسبب
عارض للجسمية وهو ايضا ممنوع والا لامكن زوال العارض
او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة
قابلة للانفصال وقد يقال الاسلم ان تبدل الاشكال
انما يكون بالانفصال لان الامر المتصل المدور اذا كعب
يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك
انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه على ما افرده ان في الجسم فعلا وانفعالا اولا
يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا في الجسم امران
يفعل باحدهما وينفعل بالآخر بالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
بنبات النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل
عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية
واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحد
من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من
الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقا
لها مع لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها او
لانها مع عارضها او المجموع الثلثة او المباين
وحده او مع غيره فاقول لو كان الاول لكانت الا
الاجسام متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد
الثلثة الباقية لما امكن ان يتشكل الصورة بكل
آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة
لشكل معين للصورة الا الرابطة خاصة هذا ان قلنا
ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل
او لا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال لتقل التردد
الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور
قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والعلاقة
ممتنع الزوال ودام الرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور والا كان نفي هذا الاحتمال
ظاهرا مما ذكره المتعرضا دخل تامل لم يتعرض له فان
قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل
والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايضا ولا يبقى

متشكلة

متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي
والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرر
في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لشكل التشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب
اليه بعضهم وسيأتي في الكلام فيه وقد يقال التوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له
من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها
وعارضها وكانه مبني على ما ذهب اليه من ان
الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس
فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم
ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم منوا
في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة
النوعية والمزاج والميل فصل في ان الهيولى
ايضا لا يتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان يكون ذات وضع او قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين

فلا سبيل الى الخروج منها عن الصورة اما الاول فلا سبيل الى
القول فلانها اما ان يكون منقسمة او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم في
قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء لا يتجزى لا يخفى
عليك انه لم يرد الشارح بوضع ما يعم عنايته وهو ان كل
شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي
الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للا
نقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع
كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده
ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وبه لا يتم
الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشار
اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو
جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء للشيء مع انها عرض والاسبل الى الاول
لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا

لايخ الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني اعني التردد الاقل هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاقل ذات الوضع في
الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع في الجملة ينقسم في
الجهات الثلث منحصرة في الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
التردد حاصرا ويجب ايضا حمل الجسم ههنا على
الصورة الجسمية بناء على انها الجسم بادعى النظر
كما حملت شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير
ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما مركبا من
الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل امة انها
لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل
الاستقلال اي الجوهري صح لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمين لاضلاع
اقول هذا القيد مضر بنا لانه لا يتم المطلب الا بابطال
الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره
وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في
ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة
الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب

فلا فيهما او لا يجب لجاز ان لا يجب والالزم
تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه
قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في
جهة الطول نعم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول
بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم
للخط في تلك الجهة وفيه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فالمقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه و
ما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه
من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه من تلك الجهتين فقط دون الثالث
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه
بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في
الاجزاء التي لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف
يحكم بامتناع التداخل قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا
التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين
الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل هناك
صح قطعا كما صرح به شارح الموافق قدس سره حيث
قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى
ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان
تداخل متحيزا بحيث يصير حيزهما معا حيز واحد منهما وهو
ظاهر عند ان قولهم الحكم بامتناع التداخل انما هو
على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك
الاجزاء صح في نفسها سواء كان تركب الجسم منها
او لا والتفصيل ان يقال البديهة يحكم بان تداخل
الجواهر صح مطلقا وامتناع تداخل غيرها فيما فصله
العارض فلا يحسن قولهم امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير بل نعم امتناع التداخل
في المقادير انما هو من حيث مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر يعترف بان
مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو
تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما

والا لم يكن الخط المستقيم متوسطا بينهما بل يقع خارجا
عنهما لكون المفروض انه متوسط هذا خلف اقول فساده
ظاهر لان الناظر يعترف بان كل خطين يحوي عليهما عظم
من الواحد اذا كانا منتهيين في الطول واما اذا
كانا متلاقيين في العرض فلا ولا يجاز ان يجب والا
لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقه منه احدهما
غير ما يلاقه منه الاخر وهو محال واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا فرضت
اليد طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او
لا يجب وكل واحد منهما باطل اما مع ترك الخط و
اما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما
مر واما انه لا سبيل الى الثالث فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
وصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا
يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض فيلزم
بجواز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب

بانها

بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى
بل من المفارقات وان قبلتها فالمحوج في الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض
الصورة لها مستلزم للمحال الا يقال الممتنع بالغير
ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث انه وجوده واجب وعدمه ممتنع لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن العلة
الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات
فههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها
بحد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق
الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان
الكلام في هيولى الاجسام وهل كانت مفترنة
بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان
او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا
محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن

لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها يقتضي حيزا ما
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على
ما سنذكره فلا يلزم ترجيح بلا مرجح واجيب بان
الصورة النوعية وان عنت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا يصح ان يكون مختصا
للهيولى بجزء معين منها وذلك ان تقول يجوز
ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الا
حوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا
قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة
في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد
ان يختص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فلم

فتخصص

فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها ليكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان
يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة
مختصة لاجزاء الهيولى بوضع معين ولا يلزم
الاعتراض على هذا التقرير بان يقال الماء اذا
انقلب هواء او بالعكس صار المنقلب او الحاصل
من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليهما فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة
اولى بجيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز
لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا
يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء
من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء
من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قرا
واستقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك
الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى

التي لأوضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية
وهي التي يختلف بها الاجسام كلها انواعا اعلم
ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى
غير صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحيان باقتضائه السكون عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل
بسائر آثاره ليس بامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما يجيء
وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها
بعضا فلا يكون مبداء الامور مختلفة نوعا فاما ان
يكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المشتركة
في جميع الاجسام او لصورة اخرى لاسبيل الى الاول
والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص
الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد
ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية
من جهة استعداد المادة لان المادة العنصرية
قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة

بعض قبل حدوث هذه الصورة كانت متصفة
اخرى وقبلها اخرى وكذا الاخر الى البداية
وهذا بناء على ما ذهب من ان
الهيولى قد تجرد عن الصورة

واما

واتفاقه الاجسام الفلكية فلان لكل مادة فلك
لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقبل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل
كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات كذلك لان
مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا
يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا
نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا
بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان التلازم
لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدء فيها واما ان
ذلك المبدء واحد او متعدد فلا دلالة عليه لكن لعلهم
انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا منافٍ لقولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية
وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
بحسب ما يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية برفيع

بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور والمهيولى

رفع الاشتباه

والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر من
ارادات الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فيرد عليه ذات الشابت فيما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان
الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما
انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم
منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا
فنحن ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشئ يجب ان
يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فممنوع لكن لا يحصل الط من المقدم شيء و
ان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان
الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان و
الصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة
انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها
ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما يبتناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا يتقدم لوجوب وجودها الفاعل
عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها

مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بدان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة
فاعلية او قابلية للشكل نفي العلة مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل و
ايضا ما مر فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مع
مختصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة
للشكل لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة
فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود
الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود
ذلك الحد والحدود وهو متاخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها
مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي قدس سره بانه هذا البيان يفيد تاخر
الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة
والذي نريد عدم تاخر الشكل عن الصورة الا
المشخصة لاحتياجها اذ تشخصها الى الشكل و

والتشكل عن المبعد الذي يحتاج الشيء في تشخصه الى
ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في التشخص
الى الاين والوضع المتأخرين عنه فان التشخص
والتشكل عبارتان متأخرتين عن الصورة المتشخصة
حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها
هذا والاصوب ح ان يقول لان الصورة متأخرة
عن التشكل قطعا والقائل ان يقول احتياج الصورة
في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان المتأخر
منهما زال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة
المتشخصة العينية باقية مع تبدل افراد التشاهير
التشكل عليها وان كان المراد الكلي فذلك بطريق
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام التشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى اقول اما متقدمة عليه او معه فلو
كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت له
متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة
على التشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية
فكانت الصورة متقدمة على التشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشيء و

والمتقدم

والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم
المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء حيث لا
يظهر صحته في التقدم والعينة الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على التشكل فقط بناء على ان لحوق
التشكل بالصورة انما هو بشبكة الهيولى وح
لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل
منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما ذهب اليه من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولا علة موجبة لهما ليتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء
كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وعلة موجبة
للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان
اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي
علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر
وهو ظاهر وان لم يعتبر فيها ذلك لم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف

العلة بالفاعلية فيما سبق مناسباً للمقام لكن
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيناه
انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اى بدونها
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها
ولو زالت صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى
بها اعدمت المادة فتلك الصور المتواردة
عليها كالدقايم تزال واحدة منها عن السقف
يقام مقامها دقايم اخرى فيكون السقف باقياً
على حاله بتعاقب تلك الدقايم وليست الصورة
ايضاً غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما سنبينه انها
لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
يفتقر اليها الصورة في وجودها وبقائها اقول لقد بحث
اذ لو كان ما ذكره كافياً لاثبات الهيولى مفتقراً الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضاً مفتقرة الى
الهيولى فيما بيناه ايضاً ان الصورة لا يوجد بالفعل
بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى

الى الصورة

الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها فالجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقر الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع بقاء
الهيولى والمذكور سابقاً هو ان الصورة المشخصة
ليست علة للهيولى فلا مناقاة والصورة يفتقر
الى الهيولى في تشكلها فيل لما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم الدور وارد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس
لجواز ان يحتاج كل منهما الى الاخر في تشكلها
فتفتقر احداهما الى تشكل الاخرى وقد يجاب بان
احداهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها مشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى وهو
من مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث
انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان
التشكل ليس مشخصاً بمعنى انه يفيد التعدد بل بمعنى
انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا لما انه معها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات موجب تقدم
اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بكلية فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا
مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا و
لا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا لزم
من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مطلقا والمراد عندهم
انه فطر عليه البدايع ومخترعه بعض ملائكة الله المقربين
بالقاف اى بعدا لا لافطار ويجب ان يكون جوهرا
لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقائه وهم
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين الفاعلين اعنى
الجواهر المجردة التى لا يقبل اشارة حسية والاجسام
التى هى جواهر مادية كثيفة وح يكون الانقسام الا
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو
المشهور والاقرب فتعين الثانى وانما قلنا الاول
باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا
او بعدا موجودا مجردا هو المادة لا سبيل الى الاول
لانه يكون خلاء اقل من خلاء لان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل
فى المكان وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة
والمراد بالخلاء عن المكان الخالى عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوى لذات الجسم بكليته فما
قال لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
فى جهة واحدة فقط لاستحالة ان يكون جسما بكليته
فهو اما منقسم فى الجهتين او فى جهة واحدة
كالجهة العليا والاول يكون المكان سطحا غير قابل
لاستحالة الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالا فى
المتمكن والا لانتقل بانتقاله دليل فيما يجوز ويجب
ان يكون المكان سطحا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع
جهاته الذى لا يلاقيه مماسا له فهو السطح الباطن من
الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
وهذا مذهب المشائين وعلى الثانى يكون المكان
بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى
الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر سابقا فيفيد

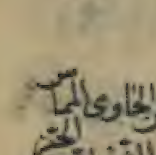
بكلية

والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصار في الحيز كما
جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط
فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي المستطيل البا
من الحاوي المماس للسطح الاول من المحوي اذ ليس
وراءه جسم اخر يعم له وضع ومحاذاة بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عند
عندهم ما يتميز الاجسام في الاشارة الحسية وهو
اعم من المكان لشموله الوضع الذي يتميز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في
مكان ولا بعد في ان يكون تلك الحالة التي يميزه المحيط
في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن
شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا
طبيعيا فان قلت هذا منافٍ لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين
بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان
خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور

قيل قبول الزيادة والنقصان فيد انما هو على فرض وجوده
الآء فلا يلزم منه الوجود الفرضي واما كونه موجودا
حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم با
لضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر
عن ذلك الفرض واقول ان اراد التردد بين الاشيء
في الخارج والوجود فيد كما هو الظاهر اذ العاقل جا
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل الهما اشق الاقل بالاول والثاني بالثاني فيلزم
انه ما ذكره لا يدل على ان ليس لاشيء في الخارج بل
يدل على ان ليس لاشيء في نفس الامر وان اراد
التردد بين الاشيء في نفس الامر والموجود فيها
فيتسع دائرة المنافاة فتشق الثاني ولا سبيل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مع
مفتقرا اليه وهذا منافٍ لتجرده فاستحال افتقاره
بداءي على وجه الافتقار فهو لانه مفتقر اليه في
الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الا
الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة

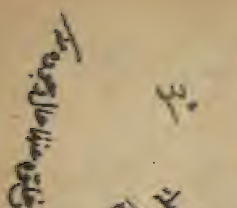
الغنى

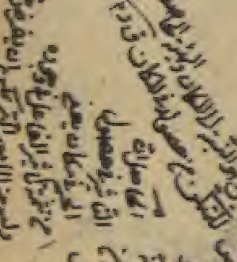
من الحكماء فرضا واحدا وهو السطح الباطن الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من الطبيعيات
الشفاء الا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر
منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا لا انا فرضنا عدم تاثير القوة
اي الامور الخارجة لكان في حيز معين معين
بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لغاسر اي لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا لانه سيأتي
التاثير القوة القاسر فانا انما يتحقق
لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة
لانه سببها الا حيانا كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها انما بعد للجسمية فاقتضاء حيزها
على الاطلاق فتعين استناده الى امور داخل فيه
مختص به يعني الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير

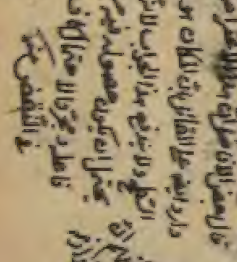


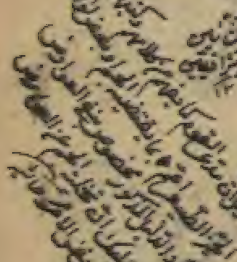
فيه نظر لان الهيولى انما يكون بالضرورة
تابعة للجسمية في الاتصال والانفصال
لا في اقتضاء الحيز فلم لا يجوز ان
يكون الهيولى مقتضيا للحيز ا
وحدها او باعانة ما يلحقها

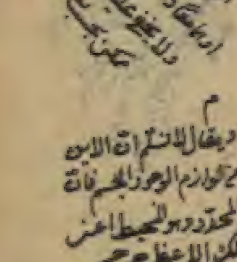
الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي نفرض
خلوه عنها فلا نسلم عند تخليته مع طبعه يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
معين او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
حصوله في مكان معين من فاعله فان من الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في
وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان
معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله
ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم مكانا في
المحدد ورد عليهما ان تخليته مع طبعه وان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها
جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا
يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا
طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا
طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا مطابق للواقع
ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه
لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما

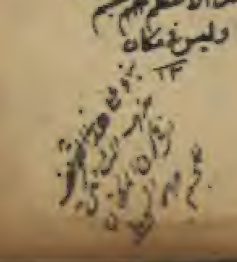




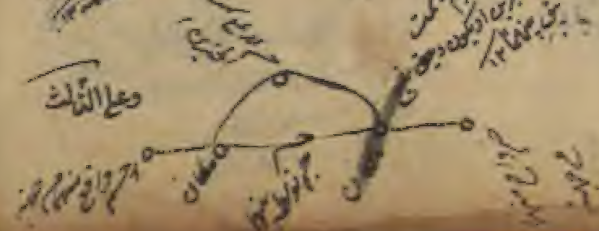








وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى او لا فان
طلب الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عند طالب لغيره
وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثانى
يلزم ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا لانه ليس طالبا
لدحين ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لمكان الطبيعى سبب
انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح فى كون هذا
المكان طبيعيا لانه فات طلب المكان انما يكون اذا
لم يكن واجدا لمكانه هو مطلوبه وقيل لشرح هذا
الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما
ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى
شئ منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثانى
فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه يخ اما ان
لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح
اما ان يتوسطهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاول
قلين يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفين وهو خ



وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى احديهما
عاد الى القسم الثانى وقد سبق بطلانه اقول للاجاة
لاتمام كلام المصنف لهذا التطويل فان محصله ان
لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله
فى احدهما والتالى باطل ويلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم فصل فى الشكل كل جسم فله
شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو
مشكل وكل مشكل له شكل طبيعى فكل جسم فله شكل
طبيعى واما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل
متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود
وكل مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر عن الامور الخارجة لكان على
شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبيعته
او لقاسر لا سبيل الى الثانى لما فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبيعته وهو المطلوب اورد عليه ان
تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا يقتضى تناهى الابعاد فلا
يستلزمه من حيث هى وما يعرض الشئ بواسطة

ليست مستندة الى ذاته وللازمة له من حيث هو
لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد على
المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم
لكنه لازم له من حيث هو فصل الحركة و
السكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج فبقيد بيان ان الشيء الموجود بالفعل
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه و
الا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا بالفعل فهو اما يكون بالفعل
من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس
له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او
بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن
حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون و
الفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت عنها الى الفعل دفعة

واحدة

واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل للمتصرم صفات لم يكن لها قبلها
خروج عن الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا
فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال التي
دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا
قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو به
قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى
الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة الى الشيء يستلزم اختلافا
نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباستمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امرا
ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال
قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عند يحصل امر
ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النار
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى

القوة الى

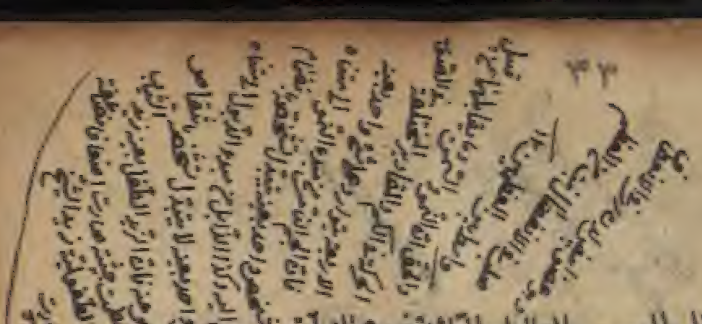
الفعل بحالة يحصل الشيء بسببه
غيره كالقاطع عادم يقطع والانفعال
هو حالة يحصل الشيء بسبب اثره
غيره والجدة هو حالة يحصل
للشيء بسبب ما يحيط به كالثوب
او بعضه والمتى هو حالة الحصول
الشيء بسبب حصوله في الزمان
والان حد فاصل بين زمانين اذ
زمان واقع على منتهى

الشيخ
لا نعلم بعبارة الحد الذي للمتحرك
حالة يحصل منها ليست بائنة في البدء
والانتهاء بل في كل منهما مستمرة
حال الكون في الوسط

شرح عبارة
القانون نقول ان الحركة التوسطية
مستلزمة للحركة القطعية وعلة
تامة لها وموجودة في الخارج
فكان معلولها ايضا
موجودا في الخارج
وهو الحركة القطعية
ح ن

كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيدخل المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والشمن والذبول هو انشقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص
جسم من الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح
القانون الشمن والهزال ايضا من اقسام الحركة
الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
وظاهر ان افراد المقارنة النمو والذبول لا يتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو
يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير
انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر ينضم
اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان
له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير
حال التي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة
الكمية وكذا الحال في الشمن والهزال فتخصص

وذلك خطأ فان الحركة بهذا المعنى لا وجود لها
الا في الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد
الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة و
اما التسكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمحركات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة والتسكون فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل التسكون هو الاستقرار فيما من شانه
فيما وقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله متحرك غير الجسمية اذ لو
تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا
على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله تحرك الحركة
باعتبار مقولة هي فيها على ابعد اقسام معنى
وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من
نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف
الى صنف او من وضع الى وضع وحركة في الكم كالنمو
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه وقد اخذ في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف
الشمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هو المتولدة من المني



في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا ان يزيد
المقدار بالجسم من غير ان ينضم اليه غيره والتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء
وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة
الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وملأ ذلك
الخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بالذات
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر
حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء
هكذا قالوا واقول التخلخل والتكاثف هناك
ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة

المذكورة

المذكورة اذا كبت على الماء الحار يدخل فيها وحركة
في الكيف لتسخن الماء وبرده مع بقاء الصورة النوعية
ويسمى هذا الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين آخر على
سبيل التدريج ويسمى ثقلا وحركة في الوضع وهي
ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل
واحد من اجزائه ينبغي ان اي يفارق كل واحد من
اجزاء مكانه لو كان له مكانا ولا يلزم كل مكانه
فقد اختلف بنسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
اقول ههنا بحث اذ قد علم فيما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر قد يكون
ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكروه فان
القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع آخر
مع انه لا يتحرك على سبيل الاستدارة وشبوت
الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان
الحركة واقعة في جواب مقولات العرض ايضا
اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
سخن قدرا من ماء آخر فتحرك في الكيف حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء

قد انتقل من نوع الاضافة اعني الاشدية الى نوع
آخر منها اعني الاضعفية انتقالا اما تدريجا او
كذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك
في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان
مقدار من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار
اعظم مقدارا منه او كان على اشرف او وضاعة
ثم تحرك فيه الى وضع وهو اخس او وضاعة فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى
اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا
تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير
هيئة الخاطنها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم
من سخونة الى اشد منها بالتدريج او تحرك
من تسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الا
في قابل التسخين واشتد التسخين قال الشيخ في
الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا
اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر
الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما

هو الآن

هو الآن واذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك
الآن يستمر الموضوع متصفا به بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يستمر الموضوع متصفا به بالقياس الى زمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين
اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال
من بعض تلك الاجزاء الى الآخر دفعيا ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من
احدهما الى الآخر تدريجا فكذلك الحال من زمان
الى زمان آخر بينهما زمانان كالفجر والمغرب مثلا فانه
يكون تدريجا لا دفعيا ويقول ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه ويوصف
فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او
قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان ارادة
بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة

الاخذ

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاحد
او التركت لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يبعد
اجزائه معا بالضرورة وقيل لا تدل من اجتماعها
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اظم
يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهو كما انها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من
اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزائه لكان الحادث يوم الطوفان حادثا في يومنا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر
المعنى من فهمنا امكان متقدر غير ثابت وهو الزمان وفي
مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان
احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الآن السيال
ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع

كذلك

كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم
مثلها يفعل بسيلان امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه لم لقبوله
الزيادة والنقصان وليس موكبا من آنات متتالية
لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع
عليها الحركة فلو تركب منها التركيب المسافة من
الاجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار تينه
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع وقيل لا يخلو
اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول
الامر قار او الهيئة غير قارة لينتم الحصر لان الامر
القار هو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالتسود والبياض بخلاف
الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا يقال في بياض ان
العرض لا باعتبار الحصول في الهيئة والعرض في
العرض لا سيما لا الاقل لان الزمان غير قار ومعلوم
يكون قارا لا يكون مقدارا للهيئة قارة والا لتحقق
الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
فكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة

وسيجئ زيادة بيان لذلك في الفلكيات ونقول ايضا
الزمان لا بداية له والا نهاية له والا لكان له بداية
لكان عدم بالضرورة قبل وجوده قبلية لا توجد
مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي
زمانية فيلزم هذا ان منقوض متقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانية لان مقتضى
التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق
والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا
لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في
زمان متاخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين
ويلزم ان يكون هناك ان آخر غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه صحيح بالضرورة وصح يجوز
ان يكون تقدم عدم على وجوده ايضا غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي
ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل
مع البعدية وان هذه القبلية لا يوجد بدون الزمان
وان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا واجتمع
فيهما الا الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر

ليس

ليس بزمان احتيج في الآخر الى الزمان وان كان كل واحد
منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى الزمان زائد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات وبما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل
على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو
اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية و
وجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت
متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلم اجيب بان تلك كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدمة على اليوم لم
يصح ان يقال لما ذا قلت انه مقدم عليه اعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان التقدم الامسي على اليوم
ماخوذ فيه مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ فيه لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم
على اليوم كان كما قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم
متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا
وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت

في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر ١ ب
يدل على ان التقدم عرض قائم للزمان فكذا انقطاع
السؤال عنه ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما
يدل على كونه عرضا قارا بمعنى عدم التوسط في
الاثبات لا في الثبوت وهذا هو الحق كما لا يخفى
فيكون قبل الزمان زمان بعد ولو كان له نهاية
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد في القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه
انه ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى
تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي را
سه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من
تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه و
الجنوب يمينه والشمال شماله دائما اذا توجه الى
المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وما كان
والجهة قد يطلق على منتهى الاشارات ومنتهى
الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة

الفوق

الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة
المحسة ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل مقعر فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان
الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الجهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما
يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران
عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط
به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم
فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا و
مقابله يسارا وما يحاذي وجهه قدامه ومقابله
خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما
لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على
هذه الجهات الستة واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا
كلنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام و
ان لم يكن لها اجزاء تمايز على الوجه المذكور واما
الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم وكل بعد منها طرفان
فلكل جسم جهات ستة لان امتياز بعضها على

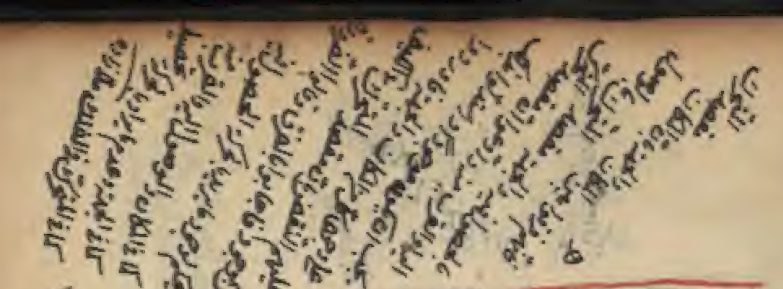
على بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين
هو بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميها
الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال و
طرفا الامتداد الباقي يسميها باعتبار سمن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على اعتبار
العامي وحده هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا
شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق
اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات
على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر
الجهات غير متناهية للامكان ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية وكل واحد منهما موجودة بالفعل لان
لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة
موهومة فلا يكون موجودة ذات وضع غير
منقسم واقول كانهم ارادوا الموجود بالقوة المنقضي
الامر في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة
موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك

لما امكنت

٢ الطول ٣

افول كانهم اراد بالوجود
في نفس الامر

اضاف الاستدارة الى الحركة
باعتبار ان الامتداد موضوع
الحركة ملازمة



لما امكنت الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست فيها امر كبير من النقطة والى
السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا
مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في
وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيها او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه
فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم بقصد تحريكه تحصيله
كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
الفاعل بادة المكان هو السطح وانما قلنا انها
غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى قرب الجزئين وتحرك فلا
يجوز حركته في الجهة لانها اما اليد الحركة فلو كانت
الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة للجهة وانه
صح وحيث فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة

مفصل ٥

لان الحركة ما فيه المركز في الجهة اليه الحركة
وهاهنا ليست كذلك واذا كان الامر كذلك
فلا يجوز ان يكون الجهة منقسمة ٢٠

اولا المقصد فانه يتحرك من المقصد لم يكن ابعد
الجزئين من الجهة والا كانت الحركة اليه حركة الى
الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا كانت الحركة منه حركة من الجهة
اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع
الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة مع
مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت
ان وضع الجهة ليس بالذات والا كانت جوهرا
فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما
مر وحينئذ لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها
ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكر بعضهم
لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك
الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد
المركز وتعيين وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد
الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء
متشابه والا لما كانت الجهتين مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور

متخالفة

متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض
الاجسام والاخرى مهروبة لذلك البعض بل
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان
عن التحت والارض والماء بالعكس فان تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء
المتشابه قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات
ليس في داخل شخص الملاء المتشابه فانه هو في
اطراف ونهايات خارجة عن شخص الملاء المتشابه
متحصلة به وقال بعض المحققين ان المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة
كيكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى
وهذا بالملاء وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه جهتان مختلفة الحقيقة
كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضها
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات المحدد لا
يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل
من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل
فحيث كان كذلك كان تحددها بجسم كريمي
لان تحددها اما ان يكون بجسم او بملاقاة فان

فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة التسفل لان
جهة التسفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا
يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت
جهة التسفل بالنسبة الى ما هو عند فصارت فوقا
بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير
الكري غاية البعد عند سواء كان البعد داخلا
او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غاية اصلا
سواء كان الجسم كريا او لا فانه كلما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يكن ابعدا اذ يمكن ان يفرض ما
هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة
التسفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد
الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم
الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ
منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا انه المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
المفروضة عن المركز فجاز ان يفرض قطر المحيط
اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم

الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت ها
وقعتا على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما
ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن قط وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لانه ما هو ابعد عن بعضها لعدم الامتداد الواصل بينهما
فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها
غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان
يقال لانه البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عند الطرفين فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان
يكون كرة والا لم يتحدد به جهة التسفل فهو
كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا
بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ
لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة
بدء منتهى الاستدارة فحصل الخلط وانت تعلم ان ما

ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق و
التحت ومحيط بسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك و
كذا الاحوال المتبقية الفصول الاتية فلا

فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب
اجسام مختلفة الحقيقة الطبائع بحسب الحقيقة
وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق
البسيط على ثلثة معان اخر الاقل ما لا يتركب
من اجسام المختلفة الطبائع بحسب الحس فشمل
العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كا
لعظم واللحم الثانى ما يكون كل جزء مقدارى
منه بحسب الحقيقة مساويا للكلية في الاسم و
الحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك و
الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
الحس مساويا للكلية في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الا
فلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية

مطلقا

مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجو الذى ونظا
نظائرها فانها يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كلها
يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه تتجدد
الجهة وتتارك الى الاخرى وكلما هذا شانه فا
الجهات متحددة قبله لابد فيه نظر اذ لا يلزم من
ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه
وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة
بد والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا
يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب
ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعي او
قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها
على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل
واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو
شكل الكرة فالالة الطبيعية في الجسم البسيط واحدة
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا

ذلك لانه طبيعة واحدة فاما ان تبقى واحدة
لا يفترق الاطراف واحدا بناء على ما سلم
المقرر من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد هكذا ينبغي

ارتفع اشتباه هذا الكلام الوكيل المستفيد من ذكر
فتدبر

اعتذار الكاتب لاحتمال ان يجوز كلام
بان مراده قبل الوجود

فعلاً واحداً وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال ليكون جانب
منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة ولا لو كان كل
واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني و
الثالث لانه لو لم يكن كل منها او بعضها كرة
فيكون طالباً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة
المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة بينية
هذا خلف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة
والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزائه قابلة
لها وقد يقال اذا كانت اجزائه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدداً
لها هذا وفيه بحث اما اولاً فلان جزء الفلك
اذا يتحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو
لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم
يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما تحددهما

دوده

دوده سائر الجهات واما ثانياً فلان اللازم هو تقدم
جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فصل ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل
جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي
حصوله في وضع معين ومحاذات معينة لسائر
الاجزاء المصنعة او رد عليه ان البساطة التي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
والمنع على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
فاما ان يتحرك الجميع الجوانب وهو محال بالضرورة
او البعض دون البعض وانه ترجيح بلا مرجح و
ايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة جداً في الصغر والكبر تمر بهما
النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافاً
عظيماً بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقطة
المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية
والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة
البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

فصل

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون
لامر عائد الى المحرك وانه بعلمه بعينه ضرورة
كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف
لقولهم ان النسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبنى كثير من القواعد فكل جزء يمكن ان يزول
عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا
بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت
تلك الحركة طبيعية ام قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا
كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته فقط ونقول ايض يجب ان يكون فيه مبدء
ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة
المستديرة لكن التالي كاذب والمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان نه
يقال لو لم يكن طبعه مبدء ميل مستدير اقول

في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبائع
ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما
بعد والا لكان الشئ مع العائق الطبيعي كهو لا
معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله
لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على
تقدير ان يقبل ما ليس طبعه مبدء ميل مستدير
ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا
استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا فهو غلط والانسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما
له شعور وارادة فان الطبيعة ايض يطلق على
سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد
ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو
اريد بان الحركة الاستدارة ممكن ذاتي له فهذا
لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة
عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة فلا يحصل

ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم
جميع الموانع فذلك غير معلوم منا مترائيا منا
ذكر هنا جارية كل من البسائط العنصرية اذ لا
شبهة في امكان حركة المستديرة كيف لا
قد هبوا الا تكرة النار محركة بمشايعة اه
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد
فيه من مبدء ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك الميل
المستقيم كان ذلك المبدء مبدء ميل مستدير وانما
قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدء ميل مستدير لما قبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج
لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة
ذي ميل طبيعي ويكون ذلك الميل مغاوقا للميل القسري
لما الفناه اياه في الجهة فيتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا لكان الشيء المحركة مع اه
العوائق وهو الميل الطبيعي كما هو لا معه هذا خلف

قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقاوما
لعائق اخر فيقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي
الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر
من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر
الذي هو زمان عديم العائق لدنسبة لا محالة
الى الزمان الاطول فاليكن بنصفه كان يكون زمانا
عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون منسبة الى الميل الاقل مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون بنصفه فيتحرك ذو الميل
الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
الميل بمثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة
تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد السرعة على شيء
منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية ما بعد

من الحركة بعد فلما كان الميل الثاني في نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فتحرك ذو الميل الثاني نصف زمان ذي الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مساويا
ذي الميل الاقل وهو مثل مسافة عديم الميل فظهر ان
الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في
السرعة وهو محال وقد تقرر الكلام بعد فرض
الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقع
فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في
ان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق
وازديادة فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان
الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر
كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما
كان الميل الثاني نصف الميل الاقل كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي
الميل الاقل وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان
حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان

الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي
الميل الاقل باذاء ميله ولما كان زمان الحركة في ذي
الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاقل فيكون
نصف ساعة باذاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى الاجزاء هي انه منذ انقسامه لا انقسم عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا الاجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الاجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزء على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي

معينا مع الحركة لذاتها قدرا من الزمان والامن المسافة قبل
يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار
القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع
قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب
المعاوقة فيكون بعض الزمان بازاء المعاوق
وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام المتلئة فيما كان من الزمان
بازاء الحركة باعتبارها الغير المتساوي تلك الاجسام
فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال
الامام للاستحالة ذكره الجسم القليل الميل والذي
لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
العائق غايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في
مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
كما ان قطرة الماء اذا سالت وكثرت اثرت في
نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة واحدة فيه وهذا
الحق انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه اما من فرض الميل الذي نسبته الى الميل

الاقل

الاقل كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل
الاقل فانا لم نعرض لحركة الجسمين الاخرين
بالقصر الى خلاف جهة ميلهما والاجتماع الامور
المذكورة اذ الاقل مشاهد لا ينافي انكاره ومحالة
الثاني مبنية على التفاوت بين الامور المجتمعة وهي
منتفية هنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب
الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد
برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار
نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب
العددية فهذا الحق انما يلزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا
ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه ميل
ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
بقتضي اثرين متنافيين وهو فيد نظرا لانا لا نسلم
المنافات بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
بقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه

عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه الى الله
يقتضي الصرف ولئن سلمنا المنافاة فيجوز ان يقتضي
الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين
متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين
احدهما على حدوث صورة النوعية وزوالها اخرى
وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي
افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون
والفساد لانه محدد الجهات والمتحيز من المحدد
للجهات يقابل الكون والفساد واما الصغرى
فقد تقرر بها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي والصورة
الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي
للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضي
طبيعتان مختلفان بالنوع وهو ممنوع لان الامور
المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد

وكل ما هذا شأنه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز
طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل
للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل
في حيزها الطبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب
يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في
حيزها الطبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له
بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه
واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا
يتأدى بمبدأ حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
ان يكونا بالمستقيمة منها او المستديرة وهما
محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل

كان الشيء يجب ان يكون في الهواء ان اقتضى
حيزا طبيعيا يكون بالميل المستقيم وان طلب
هواء فظاهر ان الصورة الفاسدة قبل الفساد
كانت في حيز غريب وهو قريب الآخر

والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام

الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخفة والثقل
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على
الاستدارة في جهة ويتحرك بعض الآخر من جهة
اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الا
فاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو
وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك و
اما الارادية فلان الفلك ليس اطنز عاد م لله
للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر
تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة
فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان
الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك
ان التردد بينهما غير خاص لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية و

الملائم

٥٠

والملائم لكلامه فيما بعد ان يجعل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصرح محال المناقشة
في الحصر او منع لاجائز ان يكون مستقيمة لانتهاج
اما ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول
والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المستحيل لا
الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي
هي بعد ليست بموجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت ينتهي الطرف قبل الرجوع فيكون
مقتضية للسكون لانه بين كل حركتين سكونا لان
الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه
عليه لانسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب
بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني الا وصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في الجهة اورد عليه الامام بانا لانسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة

الحركة بعض القوى القطاعة

الاضافات يكون الحركة الحافظة
للزمان حركة راقعة على الخط الغير
المستقيم الرأس

فيلزم انقطاع الزمان وانقطاع ملاك زاده

المعلول موجودا بدون العلة

ويجوز ان يكون مراد القوم بالميلين الذاتيين
الميلين بالذات لا المتأتي بالذات
فاندفع اعتراض الامام لان الميلين
الذاتيين يمكن ان يجتمعا
كما في الحركة القسرية بخلاف
الميلين بالذات فانهما
لا يجتمعان بنفس حفظ الله

الحركة الحافظة للزمان ان كانت حركة كمية فاما ان تكون
بحركة الحركة حافظة للزمان لا تتغير
او بحركة الحركة حافظة للزمان
فيلزم التسلسل

ولعلهم اراد وا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد
يطلق عليها ايضا ولا مشاحة في تلك الاسخالة
قال الشيخ لانصنع لمن يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل يكون مدافعة
الحجر وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان
الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه
مبدء ميل بالقوة من شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد
من الميلين الذين بصفتي الايصال واذا لة الوصول
الى اي حادث في الان الوصول واكونه عند
موصلا الى الان حال الوصول اي ما يحدث هو
فيه لو كان زمانا وانقسم فحينما يكون الجسم المتحرك
في احد طرفيه لم يكن واصلا الا للتهى وهذا خلف
قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم
وتحديقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة
لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن
الحد تمام مدلوله فالوصول اليه اني اذ لو كان

زمانيا

زمان الوصول فلا يكون ذلك
ح زمان الوصول وقد فرضناه
زمان الوصول هذا خلف

زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به
شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل ايضا
قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون
اللاوصول انيا ايضا لانه رفع الاني الذي لا يجامع
وتحديقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس
والوصول امثالها انيات لانها تحصل عند
انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل
الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وصار بحيث
لا ينطبق على الجسم الآخر فلاشك انهما ينطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هو الانطباق الا بعد
ان يتحرك احدهما والحركة زمانية لا يحصل الا بالزمان
وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد
منهما اي الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لم تتعاقب الانين
فيكون الزمان مركبا من الاجزاء التي لا يتجزى هي
الانات ويلزم عند تركب المسافة من اجزاء
لا يتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين
الانين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك

لزم تركب الزمان من اجزاء لا تتجزى
هذه نفس ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اما الاذ لك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصولية الآن الذى فرضناه ان الوصول فيه ان
عند فيلزم وجود الميل قبل حد وقد اذ الحركة عند
انما يوجد بالميل القائم واعلم ان الحجة المشهورة
هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في ان واذا
تحرك عند بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير
مفارقا ومبائنا له في ان ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين
والا لكان واصلا الى المنتهى ومبائنا له معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحالة التقاليهما بلا تخلل زمان
بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان
زمان سكونه اذ للحركة هناك والا لاذ لك الحد
ولا عنده وهذه الحجة بعينها قائمة بالحد المفروض
في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد
ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة في
المبائنة هي حركة الرجوع فهناك انان ان يقع
فيه ابتداء الرجوع والمبائنة وان يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق مبائن لذلك الحد الذى هو
المنتهى فان عنوا بان المبائنة طرف زمان المبائنة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان

يكون

يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين فان طرف
الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا وان
ان عنوا به انا نصدق فيه على المتحرك انه مبائن
راجع نختار انه مفارق لان الوصول وان بين الآنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان نفرضه في زمان
وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتدأ
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة وحكم بان
اجتماعهما في ان واحد صح فانه يستحيل ان يجتمع في
جسم الايصال الى احد والتنحى عنه فوجب ان يكون
كل منهما في ان مغائر لذلك الآخر فبينهما زمان السكون
اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان الوصول الى آخر ما فعلد المقر
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة
مستديرة دائمة اذ للحركة المستديرة يحتمل
الدوام الحركة الفلك فاذن الفلك اى احد

من الافلاك وهو الفلك الاعظم على ما بهم يتحرك
على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث
لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نقض مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها
هداية يرتفع بها شبهة يتمسك بها بعض الحكماء
على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو
وجب ذلك فاذا فرض ان قمت حبة الى فوق
وتلاقى في الحق جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها
سطحه وترجح ح لا محالة فيجب توسط سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب
سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل
لا يفوق الحق بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى
سكون ايضا لانقطاع الحركة الصاعدة في ان
الملاقات وعدم الهابطة فيد اذ الحركة لا يوجد
الا في الزمان ولكنه غير مانع عن الحركة الجبل الا ان
سكونها الى ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها
الملاقات لكنهما ليسا في الين متغائرين ليكون ما
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في ان الملاقات

لعدم

لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضيته الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من
جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع
ميلا هابطا وهو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه
من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا وهو
الميل العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
فطائية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي
توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان
هو مبدء ذلك الزمان وينصرم بعده ما نعد
هذا خلافا صنه ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
اقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يبقوم
بالمتحرك بل بما يحاوره ويقارنه على قياس الحركة
العرضية والمخصص ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا
يماس الجبل بل اذا وصلت يجد اليها وقفت ثم
رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرنا
من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزام المحال
الذي هو فوق الجبل وبات وفوق الجبل في الحق

غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة الطبيعية
يقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلأ فصل
في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية
لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز
ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من
الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه
لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب
ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
تحركه عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء با
لطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال ان تكون حركة الفلك ارادية
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في
حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فاة
مبدء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا
يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا
بحث لانا لا نسلم ان ترك هذا الوضع هو عين

التوجه

لا يكون مرادا وغير مراد
باختلاف الجهتين ۱۲

قال بعض الشراح اتما تترك الوضع
والنقطة بنقطة لان ليس حركة الجسم
عن وضع يوجد اليه بعينه اتما يتركه
ان رجح استحالة اعادة المعدوم
ثم قال يجوز ذلك باعتبار
الارتفاع كما يجوز باعتبار
الاعراض الذاتية للمط
بالحركة الوضعية الوضع
لا النقطة فلا يناسب
ما ذكره الشارح ش

التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها
ليست طالبة لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك
اليه الجسم بحركته المستديرة تحركه اليه هرب عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه
ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كانت
المطلوبة بالطبع نفس الحركة فلا وفيه بحث بان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
بمقتضى الشائي لا الغير فيكون المط ذلك الغير
ويمكن ان يقال لا يلزم السكون اذا لم يستعد الفلك
بواسطة نيل تلك الحالة المطلوبة لذاتها حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كل ما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا
يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست تلك
ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف
الميل بمقتضى الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث
اذ لا يلزم من عدم كونها حركة المستديرة طبيعية

اورد عليه ان ذلك الغير المط
يمكن ان لا يكون بالحركة يمكن ان يكون
غير الاوضاع فلا يلزم السكون
منه
الارتفاع آنا ما زائد كردن
وطلب الزيادة واريتاد
ارسطو ص

ر اذا وصلت الجسم ر سكنته ۱۲

ما ذكر بالذهن الا ما ليس له طبع
ما لا يعقل ذكره الشعور لا ذاته
لجواز ان يكون له شعور بعيد ومحال
ذكر ما لا شعور له محال
الزوال ۱۲

ان لا يكون لدميل طبائعي مخالف لهذه الحركة

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون
مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى
على افعال اى على ايجادات غير متناهية بحسب
العدد ولا شئ من القوى الجسمانية بمتناهية
الحاذ في الجسم البسيط المنقسم بانقسامك فا
لمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان
القوة الجسمانية المذكورة لا يقوى على احركات غير
متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها انها قابلة
بتجزي الجسم المتجزي الى اجزاء كل منها قوة فان
الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى
على اشئ نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة يقوى على مجموع
تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة با
لنسبة الى كل جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة با
لنسبة الى كل الجسم او اكثر هذا خلف اذ لا
تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين

في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت
هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في المحركين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها
لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على
جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى
من ذلك المبدء على ما هو زائد عليه بالزيادة على
غير متناهي المتسق النظام هف قيل العلة انما قيد
غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة
كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمائات المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظا
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للا
لمفروض للزمان ولا يتوجه الاتصال والانتظا
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو

ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول لا يمكن
دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة في نفسها
وهو حاصل ولا بد فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد الفارض لاجزائها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لانا نعلم
فيما نحن فيه بفرض وقوع الحركتين من مبدء واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة ك
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين
من مبدئين مختلفين احدهما من يوم والاخرى
من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
على هذا ان المتم لم يذكر قيد كون الزيادة في
جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا من
ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم
الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناه على

على غير
يستحيل

واحدا يلزم ان الزيادة في جانب
عدم التناهي لا شبهة فلا حاجة
الى اخذه في

ان الاتساق
الانتظام
المعتبر
المعلوم

على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين من مبدء
هما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبرنا
خطا غير متناه مبدءه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قول المتسق
النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان
التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدء المفروض حتى
يلزم المحال لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى
على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى
على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت من آلت
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجة الممكنة للجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى
غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا يبقى في
ما ذكرناه فثبت ان كلما يقوى عليه القوة الجسمانية
من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
اى بلا واسطة محرك اخرى للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما

اعلم ان للفلك حركتين احداهما
للانتقال بالطبع وقوة بعضنا على
ويسميها المتكلمون حركة الفلك
والثانية عادية سخرية

اقول فيه نظر اذ الكلام في الفلك وقوابل
للخرق بزعمهم فيكون القسمة الخارجة فيه
محالا فالظاهر ان يقول بدلا ما ذكره
لان القسمة الوهمية الجزئية الممكنة
للجسم متناهية لا نقر من انتهاء القسمة
الوهمية الجزئية وهذا لا ينافي
عدم قبول الخرق كما لا يخفى

ف

لا شك ان مبدء الحركة الارادية الفلكية
نفس مجردة ذات ارادة كلية اراد ان
يبين ان هذه النفس المجردة لا يكفي
في صدور هذه الحركة عن الفلك
بل لا بد معها من قوة اخرى جسمانية
للارادة

حالة واحدة في الفلك وهي حالة
المتهيأ بالنفس المتعلقة من الارادة

محل او شام القوة الجزئية الا انه الخيال مختصرا
للتاغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في محليته ويسمى نفسا
منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك
الجزئية للكواكب السيارة فذهب فريق الى ان
كل كوكب منها ينزل في افلاكه منزلة حيوان
واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب اولا
ويتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك
كما يتعلق النفس الحيواني بقلبه اولا وبباقي اعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة مثلا
منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في فلاكه
التي كالجوارح وفي اعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنان منها للفلك الاعظم
وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب
الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذ
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على
انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

الاختيارية

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن
ارادة تابعة غالبا لشوق الطلب امر ملائم
ويسمى شهوة او الدفع لمر مناف ويسمى غضبا ويدل
على المغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لشاول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم
ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور المنفعة و
الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد
لشاول ما يشتهيه كما اذا ضيع مانع من مجيء او حينئذ
ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم
والمنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا
او غير مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلي او
جزئي لا سبيل الى الاول لان تصور الكلي بنسبته الى
جميع الجزئيات على التسوية فلا نقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح
فبقي الحركات الجزئية الارادية لد تصورات جزئية
قيل الوكان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم التردد لان تصوره من حيث انه ممتنع
من وقوع الحركة يتوقف على وجوده لانه قبل
وجود الشواد المعين مثلا لا يتصور الا سوادا

معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا و
اما تصور هذه السواد من حيث شخصيته الممانعة عن
فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب
عند بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على
حصوله في الخيال الاعلى حصوله في الخارج وحصوله
في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
المتوقف على ادراكه فاذا كما يكون حصول الجزئي
في الخارج مبدء لحصوله في الخيال فقد يكون
حصوله في الخيال ايضا مبدء لحصوله في الخارج فلا
يلزم الدور وكل ما يكون له تحقق جزئي فهو
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ التدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة
ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في
اصغر وترتسم في الكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف في الصورتين بالحقيقة او
لاختلاف في الماخوذ عند الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع

لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقوله
تساويهما في الاعراض يا شخاصها ممتنع ومجرد التشكيك
في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال
ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الا الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى
الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان
يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون
الصورة الكبرة منها مرتسمة في محل مدرك غير ما
ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لانحاد الذي
الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية
فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عند بان مبادي
الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة فاجرامها والبرهان انما قام
على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة الا في غير
متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك

الآثار وردّ بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة
غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تناهي
جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة
لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا
ان يتباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة من النفس المنطبقة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من
النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتدأ
من غير واسطة واذ لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير
المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل الفن
الثالث في العنصريات وهو اشتمل على ستة
فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية

الفن الثالث في العنصريات

٥٩

ثم هذه الاربعة من حيث انها مركب منها المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث يحلل اليها يسمى عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم الكون والفساد يسمى ارکانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف الاخر في صورة الطبيعية اى النوعية والا لاشتغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب وترك كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي بط اذ كل واحد منها يهرب لطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل الكون والفساد والصورة المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية ستة منها الاواسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين لا الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعترض المصلح بينها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس

وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض
نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الضاعقة يتولد من اجسام النارية فارقتها الك
التخوينة وصارت لانشيلاء البرودة على جوهرها
متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان
الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه
في الحجم فلا محال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والتصعيد
وقيل ذلك معائن في عين سيملكوه وهي قرية من بلد
مراغة من بلاد اذربايجان وقيل ماءه ينقلب
حجرا مرمرا والحجر ينحل بالخل الا كسرية ماء وذلك
تبصيره ملحا اما بالاحراق او بالتسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا بتل بالماء وقد
يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة و
يخلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير
مياها جامدة وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى
في قلل الجبال فانها يغلظ الهواء لشدة البرد و

يصير

يصير ماء ويتقاطر قطعا من غير ان ينساق اليها
سحاب من موضع آخر او ينعقد من نحاب متصاعدة و
الشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وحكى
وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك
كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالجر كما شاهدت
الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدور وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد و
الجمر النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في المصباح فانه ما ينفصل عن شعلته لو بقيت لرأيت
ولا حرقت سقف الخيمة واذن انقلب هواء ايضا
النار الكائنة في كور الحدادين ينطفئ ويصير هواء
ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة
الصورة الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل
التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها
فلو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهرة في جميع
الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني و

ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها اى
كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقى الذى
للصطلح الذى يكون بين شيئين فى غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثانى كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما وقد ذلك بانه لا خلجة احمل الخلاف
على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وما
انه بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد و
غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر
الظاهر مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون

بسورة

بسورة الحرارة بل يحصل لان بنفس الحرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد
اذا امزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته فيحصل
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات
المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة و
يستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة و
اليبوسة متشابهة اجزائه بعد يكون الحاصل
من تلك الكيفية فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا
للحاصل فى الجزء الاخر اى يساويه فى الحقيقة النوعية
من غير تفاوت الا بالمحل وهى المزاج فصل فى
الكائنات الجوية ما يحدث من العناصر بالاخير
اى مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث فى الجو
اى ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر
وما يتعلق بهما فلان السبب الاكثرى فى ذلك تكاثف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يتميز بعضها عن بعض
صغار ما ثبتة تلطفت بالحرارة لا تماثل بينها فى
الحس لغاية الصغر فتصاعدت لان ما يجاور الماء

قال فى شرح حكمة العين واعلم ان اطلاق
لفظ المزاج على هذه الكيفيات مجاز
لان المزاج فى الحقيقة عبارة عن اختلاط
اجزاء العناصر بعضها ببعض الا
ان ذلك الامتزاج لما كان
سببا لهذه الكيفية المتوسطة
تعلق اراده الله مجازا تارة
الاطلاق والافلاك
الله حقيقة عرفية

من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قبل هذه
المقدمة ليست تعليلاً لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا
في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيراً فقد ينعقد
سحاباً ما طراً اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون
هذه المقدمة مستدركة هنا بان يقال قد ذكر لنا
ان للهواء اربع طبقات الاقل ما يمتزج مع النار
وهي التي يتلاشى فيها الابخرة المرتفعة عن
السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثاني الهواء الغالب
وهي التي يحدث فيها الشهب الثالث الهواء النار
المختلطة بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشاء السحب والرعد والبرق
والصاعقة الرابع الهواء الكثيف الذي يصل
اليه شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
محاذيتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلا مدتاه
كل من الطبقتين اخريين يستفيد كيفية البرد من
مخالطة الابخرة المائية لكون الطبقة الرابع لا تبعد
عما يقرب بروده التي اكتسبتها من مخالطة تلك

الابخرة

الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع
الشمس يبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها
تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قوياً اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف و
الانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
وان كان البرد قوياً فاما ان يصل البرد الى الاجزاء
السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل
يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب
ثلجاً وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
برداً بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لفقد الحرارة الموجبة للصعود
فان كان البخار كثيراً فقد ينعقد سحاباً ما طراً
اذا اصابه البرد كما قال الشيخ الرئيس هذا البخار قد
صعد من اسافل بعض الجبال صعوداً يسيراً فتكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحت من
اهل القرية التي كانت هناك بمطر وقد لا
ينعقد ويسمى ضباباً وربما رفع بادنى حرارة يصل

اليه كثيرة لطافة وان كان قليلا فاذا ضربه
البرد اى برد الليل فان لم يجد فهو الطل وان
لم يجد فهو التصقيع ويسند الى الطل لنسبة الثلج الى
المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة
ولهذا قيد المقسب فيما سبق بالاكثرى واما
الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء
الثانية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
بالحرارة لا تماثل بينهما في الحر لغاية الصغر اذا التقى
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار
واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من
الدخان الى المعلق لبقاء حرارته او ينزل الى
السفل لزوالها تحرق السحاب في صعوده او
نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيق وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان
لطيفا وينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
لا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها كان
قويا صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرق

منيب

دوره شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس
منها شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون
دوره الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس فرح
مستديرة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس تنقص هذا القوس لانقاص الاجزاء التي
ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من القطر
فين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك
الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمراة فان الشفاف
لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر انما قيد
كون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى تحريك
يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
لبرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس
قزح بان يكون اجتماع الرشية المذكورة على غير
هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد
من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس الا الاقل
لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف العاينها بسبب

اختلاف ضوء النير والعلة العام المختلفة وقد بيّن
ان الناحية العليا منها اقرب من الشمس قوى
فيها الاشراق فيرى احمر ناصعاً واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقاً فيرى
حمرة السواد وهو الارجوانى وما توسط بينهما
فانه لون متولد من ذينك اللونين وهو
الكلفى وردّ هذا بان الكلفى لا يناسب هذين
اللونين بل هو متولد عن السواد والصفرة و
بان سبب اختلاف الوانها لو كانت من اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد مقيساً الى النير كان
الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الجش وقال الشيخ ليست احتراقية واما الهالة
فايضاً انما تحدث من ضوء النير فى
اجزاء صغيرة صقيلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصرى من كل منها الى النير والتظر
فى تلك الاجزاء فيرى فى كل منها ضوء النير

دون الشكل لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة
تامة او ناقصة وهى الهالة وتدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد
سحاب رقيق على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى
حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية
اعظم لانها اقرب البنا وزعم بعضهم انه رأى سبع
هالات معاً واعلم انه هالة الشمس يستفاد
بظم الظاء نادرة جداً لان الشمس تخلل السحب
الرقيقة وقد جعل الشيخ فى الشفا انه رأى تحولها
تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على
الوان قوس قزح واما الشيخ فيسبها الى الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفاً غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فاستقبل الى النار تيد وتلهب بسرعة
حتى يرى كالنطع ويبانه على ما ذكره المحقق فى شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالى اولاً ثم يذهب
الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتداً
على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية ناراً
صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت

وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا
ينطفئ النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون
على صورة ذوابة او ذنب او ريح او حيوان لد
قرون وحكى ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر من
السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه فانا نشاهد
الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون واعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
ليس له جهة ويتبرد بها اى بالارض فينقلب مياها
مختلطة باجزاء البخار رديئة فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها الماء
العيون قال ابو البركات في المعتبرات السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج
وصياه الامطار فانا نجدها تزيد بزيادتها و
ينقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك وقد

احتج بانه باطن الارض في الصيف اشد برودا منه
في الشتاء فلو كانت سبب هذه استحال انها الوجب ان
يكون العيون والقنوات وصياه الابار في الصيف
ازيد في الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك
على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع
من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في
المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو
السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك
سبب في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض وكانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالبا للمخرج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت
الارض فلذا وكذا الريح والدخان وربما
فوبت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل
وقد يخرج نارا لشدة الحركة المقتضية لاشتعال
البخار والدخان الممتزجين على طبقة الدهن
فصل في المعادن المركب التام هو الذي لصورة
نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون لدنا ونماء
اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون

لدحس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل
على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة
ارادية وان المعدني ليس له نشو ونموّ غاية
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال
الشارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس
وارادة فهو حيوان والا فان تحقق كونه ذا نما فهو
النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك بشعور النبات
واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلا نحو عروق
استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع
فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوز
عاد الى تلك الاقامة في شجرة النخل واليقطين اما
شاهدة بذلك ويتمسك ايضا لاقتداء المعدني بما
ظهر في المرجان من هيئة النماء والاجزاء والاد
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما
واذا لم يكن كثيرا اختلطت على ضروب من
الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان
يتولد البشم والبلور والزيبق والرصاص وهو

اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص واريد به الابيض وغيرها من
الجواهر المستشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من
هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم
مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا
وهو مغشى بغلاف الاجزاء الكبريتية كالقطرة
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق في غاية
السحق بحيث تصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح
الزاج والكبريت والنوشادر وتفرض من اختلاط
بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة
المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا
ينكسر ولا يتفرق بل يلين ويندفع الى عمقها فينبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني

والاسرب والقلع فصل في النبات ولد قوة اى
صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر يحفظ
تركيبه وتصدر عنها حركات التباتية نحو الاقطار
المسماة بالنمو وافعال مختلفة بالآلات مختلفة
قيل فانه الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالآلات مختلفة وفيه نظر لان قواهم الواحد
من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على
تقدير صحته يستلزم انه لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الآلات او غيرها ويسمى نفسا
نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في
ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لا
يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كما
لبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا
به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم
طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي
بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية وبهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد

يكون

يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه الذي يجوز على
انه صفة لجسم اى جسم مشتمل على الآلات ورفعه على
انه صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور
البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو
ويتغذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية و
الانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي يحيل جسما اخر مشابها لطبع الجسم
الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل
به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية وغيرها
ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس يقتضي
متممة للتهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي
تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية
فانها لا تكون في الاقطار المتلفة لان الزيادة في
الصناعية بعض الاقطار توجب النقصان في
اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الا
قطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه وان كان
كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا انضم

الضائع الى الشمعة مقدارا ٢ اخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج بدا التسمن و
العدم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الكمال نشو
وقيل هما خارجان بقولد على تناسب طبيعي اى
نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان التسمن و
الورم خارجان بقولد اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما التسمن فلانه لا يزيد في الطول بل في
العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول
فيد بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلث ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان
ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض
المحققين بان التسمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي ياخذ
من الجسم الذي هي فيد جزءا ويجعله مادة ومبدا
لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان
ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما يبقي كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضي

مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
مستعدا للعصبية او غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها
ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها
ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى
التعدد والتصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع
وكانه المتكلم ذهب ايضا الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية يجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل الا بعد
ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس
وابن سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما
قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدء بافعالها
عند انتفاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللورم صورة نوعية فاذا
استحال شيء بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة

شيء من العضو ل

مفعول استحال او حال في فاعله

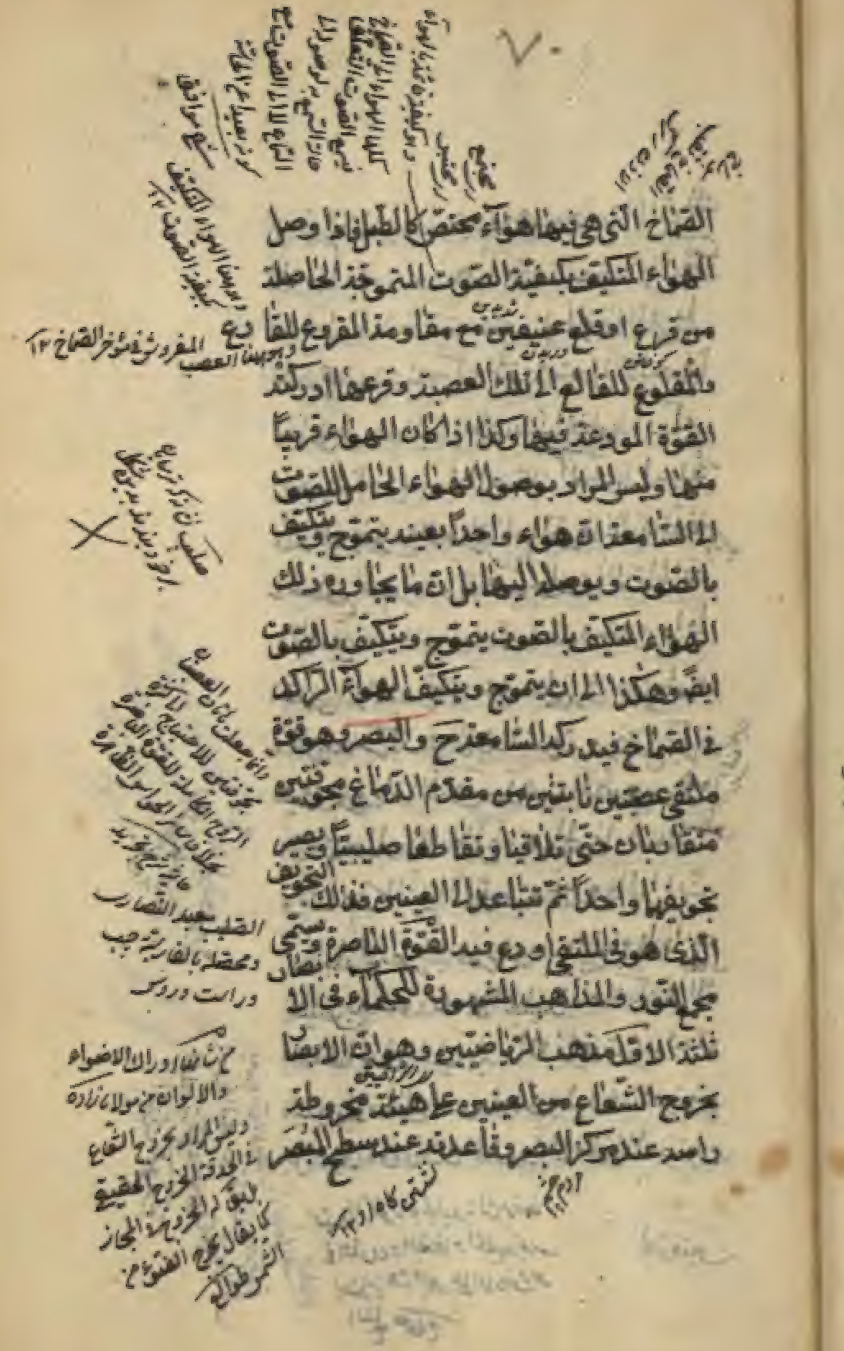
العضوية وضادا للصورة الدموية وهذا اللون
والضاد انما يحصلان بان يحدث هناك من
الطبخ ما لا اجله ياخذ استعدادا لمادة للصورة
الدموية الانتقاص وياخذ استعدادها لك
للصورة العضوية الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث
الاخرى وهي العضوية فههنا اذا كان احدهما
سابقا على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة المغذية وقد
علمت انه لم يجز ان حصول الحالتين بقوة واحدة
فانك لو اعتبرت بعد مثل هذه الحالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى كثيرة
من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغيرة الكيف فقط و
بعضها تغيرة الصورة النوعية ايضا ولما جاز
ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون التغيير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي

مبطلة

مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية
والثالثة تنقص من الفعل الاول حتى يكمل النضج
ويبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت فقيل
هذا دليل على تغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد عن قدر التحلل
وذلك في السنة نواعني قريب من المنتهى الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل مندفعا
يساوي وذلك في سن الوقوف اعني قريبا من
الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي
الذي لا ينبين اعني لما قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر
فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانا ان اردنا الاسم من جهة هذين الامرين
فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها اليست من جهة الافعال

النباتية ايضا وان اراد الاولى من جنسها مطلقا
فينتقض التعريف بالنفس النباطقة فالمناسب ان
يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط القسم
الآن يقال انه ذهب الاوائل ما زعم بعضهم من ان
بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب
وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية
ولا يرد مثل هذا على نفس النباتية لانها وان
صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب لكنها ليست البتة من جهته فلهذا اعتبار
ما يحفها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي حس والمراد المعلوم لنا من الحواس الخمس
لانه يمكن التحقيق في نفس الامر والمحقق فيها
كذلك لجواز انه يتحقق في نفس الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوان وان لم نعلمها كما ان الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع
الشم وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر

الصماخ



الصماخ التي هي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج الحاصلة
من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقاع
والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركت
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا
منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت
الى الثاني معتاد هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت ويوصله اليها بل انه ما يجاوره ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت
ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه الثاني معترض والبصر وهو قوة
ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
متقاربتان حتى تلاقيا وتقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم تتباعدا العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اوسع فيه القوة الباصرة وسمي
مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الا
ثلثة الاقل منهم الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر

ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي يلي
البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فما
ينطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر السمام التي في غاية الدقة
في سطوح البصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم واذا
اشهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله
وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته
هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ايها
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الا
الانطباع في الجليدية والا رأى شيء واحد
شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين
بل لابد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين

المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشفّ
الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك الذ للابصار والمتمم
وهو قوة موجودة في زائدتين ناشئتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على
ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي
الرايحة يتكيف بالرايحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل
ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم سبب تجوز
وانفصال اجزاء من ذي الرايحة يخالط الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل
ذي الرايحة في الشامة من غير استحالة في الهواء
ولا تجوز وانفصال والذوق هو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة

المجوفتين

اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى
الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذى الطعم ويكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل لتلك
الكيفية الى الحاسة او بانه يتكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وتحدها فيكون
المحسوس كيفيتها والنفس وهو قوة فى العصب
المخالط للاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها
قوة واحدة وقال الكثير من المحققين ومنهم الشيخ
على انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة و
بين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
الثقل والخفة واما القوة التى فى الباطن فهى
خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم
الحافظة والمتصرفة كل جميعها من المدركة مع ان
المدركة منها هى الحس المشترك والوهم فقط والباقى
يعين على الادراك واما الحس المشترك ويسمى با
ليونانية سنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة من
مقدم التجويف الاقل من التجاويف الثلثة التى

فى الدماغ

فى الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة فى الحواس الظاهرة
فهو كالآلة لكل واحد منها ولذا سمى حسا مشتركا و
غير البصر لانه شاهد القطرة الثانية خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس اذ
اوضامها اى الخط المستقيم والمستدير فى البصر اذ
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
وارتسامهما انما يكون فى قوة اخرى غير البصر ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة وبقى قليلا على وجه
يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
بعض فيتشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان يرتسم
المقابل الثانى قبل ان يزول المرتسم الاول بقوة
ارتسام الاول وبسرعة تعقب الثانى فيكونان
معا واما الخيال فهو قوة موقتة مؤخر تجويف
الاول عند الجمهور وقال المحقق فى شرح الاشارات
كان المروج المصبوب فى البطن المقدم وهو الذى
للحس المشترك والخيال الآلة ما فى مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخص مما فى مؤخره با
لخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات

وتمثيلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا
ثم شاهدناها ثانيا نحكم عليها انها هي التي
شاهدناها قبل ذلك فلولم يكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتناع الحكم بانها
هي التي شاهدناها قبل ذلك قبل هذه الملاحظة
ممنوعة لجواز ان يكون الحافظ لها في بعض الا
شياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي
الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصورة اما
ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية
المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغا
ئبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص بباصرة
الغير ويسمع بسامعته وبطلان ذلك لا يخفى
على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال

للتصفة ح ل

حتى

حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا
ونسمع شيئا ادرتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في اجرام السماوية وهذا غير ظاهر
البطلان وتصديق الذي يدل على وجود هذه القوة حيث قال ارادة الخيال هو قوة ١٢
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون
الاخر كالماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة
الواحدة قابلة حافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك
غير الحافظة وهي الخيال وقد نظر الى ان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة
واحدة سميتموها بالخيال لان القبول والادراك
من قبيل الانفعال وهو الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة من تلك
القواعد كلها لكن الاخص بها هو اخر التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني هي ما لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه

والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة من شانها
في اقل التجويف الاخر من الدماغ يحفظ ما يدركه
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الو
الوهمية واما المتصرفة فهي قوة من شانها في البطن
اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاقل من ذلك التجويف من شانها تركيب
بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عند وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته تدبر بعضها الى بعض او تفصيله
عند سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في
الصور المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم
في الصور المحسوسات مطلقا مع انه ليس مدركا
لها اجيب بان القوى الباطنة كالمراء بالمقابلة
فينعكس الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية
له سلطان على تلك القوى فيها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها و
يحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة
فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى

شوقية

شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على
التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول
اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع لا
للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت
الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل
سواء كان ضارا في نفس الامر او معتقدا طلبا لو
لغلبة تسمى غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق
الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي
تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها
على التحريك فصل في الانسان وهو مختص بالنفس
الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي الى من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة و
يفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما
يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية

وقوة عاملة يحرك بها بدنه الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والروية او بالحدس والتجربة على مقتضى اراء
واعتقادات يحضرها اى تلك الافعال وتسمى تلك
القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان
يكون خالية عن جميع المعقولات بالفعل مستعدة
لها اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو من العلم الحضورى بنفسها وهى اى هذه
المرتبة العقل الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس
فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه بها لما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها فى الآلة الجسمانية حفظت
نسبة بعضها الى بعض واستعدت لان يفيض عليها
من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وتستعد استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر والحدس وهى العقل بالملكة
قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

وفيه

وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال
والمراد بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لا
استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى
هذه المرتبة او ما يقابل العدم كما مر فقد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل
بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات
النظرية لكن لا بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى سبب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك
الاستحضار وهى العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندى ان لا اعتبار بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل
بل القدرة على استحضارها كافية فيه فاذا حضرت
المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب
القوة النظرية فى الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع
معقولات المكتسبة وهى العقل المطلق اعتبرها اكثرهم

بالقياس الى كل معقول بانفراده والاشبهة في وقوعها
هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انها حاصلة انما يكون في دار القرار ومنهم
من جوزها في هذه النشاة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي
يشاهدها معقولة انها دائما واعلم ان العقل بالفعل
متاخر في الحدوث عما سماه المضاف عقلا مطلقا لان
المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة وهي متقدمة
عليه في البقاء لان المشاهد يزول بسرعة وتبقى
ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة
غيرها من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله من رتبة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله من رتبة
ثالثة وسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على
من احاط بكتب هذا الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم
العقل بالملكة ان كان في الفائدة بان يكون حصول
كل نظري لها بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى

قوة

قوة قدسية اعلم ان القوة الفاعلة اذا اراد بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق على مبدا التعقل للنفس يطلق
على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت
مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم في ذاتها
او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر
فهو منقسم على ما مر في الجزء ولا سبيل الى الثاني
لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا
بالقوة فلا يلائم قولهم كل مركب انما يتركب من البسائط
وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فانا للانم وهو لا
ينقسم بالقوة غير منافٍ للبساطة لان الخالي في
احد جزئيها غير الخالي في الجزء الاخر هذا انما يتم
اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن فيه قد تم وان
كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة
امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسائط بحق وبقول ايضا ان التعقل
اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية و
لا عرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك الآلة البدن بعد

الاربعين باخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اى ما به تعقل النفس هناك يشرع في الكمال واما
الخرافة الطارية فاخر الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف تركيبه الى الاضمحلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وقد يجوز ان يضعف القوة
العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد
التعقل النفس بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس
وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من
المتاخر يقدرون على ما لا يقدر عليه مثله الشبان الا
نوعا في اخر من الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن و
الاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز
ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى
القوة العاقلة ويقول ايضا ان النفوس الناطقة
حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها الا ان لها
موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف

لانها

هو
ان النفوس الناطقة حادثة بحدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطاطا
ليس وليس بقديمة كما ذهب اليه
افلاطون حرمين

بينها اما ان يكون بالماهية او بلوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها
مشتركة استدلوا على اشتراك الماهية بشمول
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا
التفس بد حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر
المشترك بين النفوس وهي تختلف بالحقيقة و
ما به الاشتراك غير ما به الامتياز والاجائز ان
يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق
الشيء بسبب القوابل اى العوارض المفارقة للشيء
لا تفيض من المبدء الفياض عليه الا لقابل ذلك
الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لما
يستحق العوارض لذاتها والا لكان العوارض لازمة
والقابل للتفس وعوارضها انما هو البدن فحتى لم
يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على
تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة عليها الا الى انتهاء يد القسم الثالث ف

في الالهيات اى في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى
الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر
الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو امور
العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن
الاول في اقسام الوجود قيل اراد بها الامور
العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب
الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من الاقسام الموجودة التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او
اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على
الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما
يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من
الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا
لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان
يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو
مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي
امّا الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه
موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كون
اسود وابيض وقد يقال ان اجتماع المتقابلات
انما يمتنع بالذات الواحدة الشخصية دون ذات
النوعية والجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي
في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك
بين تلك الافراد ومجموع المعروض والعارض معا
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة
بل المشترك هو المعروض وحده والا استحال ان يقيد
رد عليه بانه كل موجود في الخارج هو كذلك اذا
نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج كانت مع
قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق مثلا لكل واحد من جزئياته في
الخارج على معنى انه متى في النفس لو وجد في اى
شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص

الكلي هو مفهوم لا يمتنع على العقل فرض
الشركة بين كثيرين من حيث انه حاصل
في العقل فنقول الكلية كالانسانية مثلا
ليست واحدة بالعدد موجودة في كثيرين
والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه في
حالة واحدة موصوفا
بالاعراض المتضادة
كالابيض والاسود
بمركن

نور ذوات الواحدة اه
لان اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتعددة انما يستحيل
اذا كان هذا الشيء الموصوف واحدا
بالعدد كالزيد فانه لا يمكن ان يكون
موصوفا بصفة السواد والبياض
في زمان لتحقق الربط المتناقض
وهو وحدة العدد وانما اذا كان
هذا الموصوف واحدا بالعموم لا
يوجب الاستحالة لان الشيء لان
الواحد بالعموم كثير في الواقع وجوده
باعتبار ذاته معنى واحد لا يتعدد
متعددة وللابهام وعدم تخصله
بوجود لا واحد من الاشخاص
ويوصف بصفات المتقابلة
في ضمن بان يكون ابيض
في ضمن زيد واسود في ضمن
عمرو وكذا باقي الصفات
المتنافية يتبع حسن رحمه الله

هذا من فصل اضافة
المتقابلين لا التقابل و
التقابل بعض الاقسام
الاربعة الحاصلة
بحسب الوجود وسببه
فتامل ع ل

اراد بالمتقابل ما يعم
التقابل والتضاد والوجود والعدم فدخل
الاضافة والتقابل والوجود والعدم
الخ

اشارة الى ان عدم الملكة داخل في التقابل

صير
المراد بالتقابل ما يعم
القلب والايجاب والا لكان شاملا
لجميع المفهومات موجودة ام لا
ويصدق على الشيء ذاته هذا
ليس امرا مدركا بل المراد بالتقابل
الشخصي كالحركة والسكون و
السواد والبياض ونحوه

والامور العامة مع ما يقابله
المختصة مع ما يقابله لا يتعلق غرض
علم الالهي بالاحوال
بخرج الخ

يتعلق غرض
موصوفا

بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمر كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذا
انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي
عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فا
نما يتعين بتشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية
كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير
صحيح على اطلاقه اذ الجزئي يتعين بنفسه كالواجب
وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرا في
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
لم يتشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض
الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخص الى العرض بل
الحق ان المشخص هو المبدء الفاعلي فان المشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون

لذاتها
هذه الهوية

هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذه الهوية وهذه الهوية لا تعني بالشخص الا هذا
لان كل ماهية فانه تتصور تصورا غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يقال كل واحد منها انه هو والشخص من
حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على ان
الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال ان الشخص زائد
ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالشخص
فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع
نوعا ويكون ح جمع الشخص باعتبار افراد الجزئي
فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقع على ما لا
ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان
يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد
لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا
متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها اولا
مقومة ولا عارضة والاقل قد يكون بالجنس
كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون

بالفصل او بالنوع كزيد وعمر المتحدين بالناطق والا
نسان والثانى قد يكون بالمحمولى ان كانت جهة الوحدة
محمولاً بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوعى ان كانت جهة
الوحدة موضوعاً بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما
وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقاً خاصاً
بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة
وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها
من المدائن فهذا من التعلقات نسبتان متحدتان
فى التدبير الذى ليس بمقولة ولا عارضاً لشئ
منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحداً
واحداً بالعدد اى بالشخص وهو قد يكون غير حقيقى
اى قابلاً للقسمة وحده قد يكون بالاتصال وهو
الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة
كالماء وقد يكون الواحد بالاتصال المقدارين
يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين

بزاوية

بزاوية ويقى ايضاً لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى لكثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقياً وهو الذى لا ينقسم اصلاً
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذى يقابل الواحد
اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
فما هيته فلذا اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعاً لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان
يقال لما ذكر ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان
يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاشتباه قيل اى
العرضان فان التقابل انما يعتبر فى الاعراض وهذا
الجواهر كما تذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد
فى الصور النوعية ايضاً قد يتقابلان وعنى باللذان لا
يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به
الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد الصور
النوعية ومحله ولا يفهم مما ياتى من اخذ الموضوع
فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة المراد هو

الاقل الجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ذينك
المتقابلين لا يعتبر ان الاب بالنسبة اليه من جهة واحدة
فيراهذ الادخال المتضائفين كالابوة والبنوة العارضين
لزيد من جهتين وبتوقف فيه بان الابوة والبنوة
المذكورتين ليستا متضائفين لان تعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والبنوة متضائفان مع جواز اجتماعهما في
ذات واحدة من جهتين مختلفتين وجود المطلق في ضمن
المقيد والاختلاف انما هو من خروج المطلقين لا
المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسام الاربعة فانا
قائلون لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فيهما المتضائفان
اولا فيهما المتضادان وعلى التقدير الاول يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فانما ان يعتبر في العدمي محل قابل
للوجودي فيهما العدم والملكة اولا فيهما التسلب و
الايجاب وقد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل بنفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه مع العدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد
العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالتفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء
كعدم المحل اعم من ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم بمحل تقابل انتفاء
اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء
المتحيزية اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم و
الملكة ولا في التسلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان
يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المتناسب بوجد الحصر
ان يبقى الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما
لا يكون التسلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود
غير متضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في
الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد وثانيا
بالحقيقة وثانيهما المتضائفان وهما الوجودان بل
وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران

يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك
الوجودى لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الموجود بالوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله بحسب شخصه فى وقت اتصافه بالآ
العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كاللوسجيتة فا
فانها عدم اللحية عن شاب فى ذلك الوقت ان يكون
ملتحيا فان الصبى لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله
اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او
جنس القريب للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنس البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد
قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيتان
وما بينهما التقابل الآن بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك لان الضمير للذات الموجود العينى
اى هذا امران عقليان واردان على النسبة التى هى
عقلية ايضا ولا وجود لهذا الخارج اصلا هذا و
قال الشيخ فى الشفاء ان التقابل الآن بالايجاب و
السلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية و
اللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس

٨٢

بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى
زمان واحد صحيح وقال ايضا ان من التقابل الايجاب و
السلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او
لا وجوده لغيره فصار المتقدم والمتاخر المتقدم يقع
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظرف والمتأ
المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر بدون
الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله لئلا
تشتمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد المتقدم و
ليس الآخر اى المتاخر موجودا قيل ينبغى ان يزاد فى
تفسيره قيد كونه غير مؤثر فى المتاخر ليخرج عنه
المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد الغير
المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد و
ليس الآخر موجودا مغن عنه وان اراد كونه غير
مؤثر فى الجملة فضرر لان الفاعل الغير المستقل مع
متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا ابدى هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا لكل المتقدم الواحد

على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على
عمر والثالث والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدء محدود كترتب الصفوف في المسجد المنسوبة
الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية
على اسبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم با
لعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرائطه
وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه
الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا
واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم
المحتاج اليه على المحتاج ويتمايزان بالمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم
بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفا
ككل كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا متلازمين
في الزمان فان العقل يحكم بان تحرك اليد فيحرك الله
القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وتدقيق للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا
فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن

اجتماعهما

اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما توقف المتقدم وترتبه والا فبالشرف
اما المتاخر فيقابل ما يقابل المتقدم فيتعقله انه
يجب ان ينتهي المتقدم فصل في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويحصره
المرقوم بالقديم بالزمان هو الذي لا اول لوجوده كما
الفلسفة والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وكان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا
من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث
زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة
او متعلقه ان كان نفسا ومدة والناظر من تصور
مفهومه والاول للذات امكان وجوده سابق على وجوده
والا لما كان قبل ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون

قبل وجوده ممكنا ضرورة بل اما واجبا او ممتنعا حتى

المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي هكذا ذلك الامكان امر وجودي اي ثبوتي
اذ لا فرق بين قولنا امكانه معنى وبين قولنا الامكان
له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هكذا
فيندفع لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لذاته ولا امتناع
له وعدمه لذاته ولا عدم له والجواب بقولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا الامكان له معناه سلب تلك الصفة التي
العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وقد يقوم معنى قولنا امكانه لذاته ان
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق
موصوفها والموصوف هنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو
معنى قولنا الامكان للحادث قبل وجوده والفارق

لم يتفطن

لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين
القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لذاته غير مستلزم لقولنا
الامكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه
لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ماهية هي
امكان الوجود لذاتها اي الامكان اضافة بين الوجود
وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر والامر
منفصل عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر
المنفصل عنه فيكون معللا بما هو العلة وهو ايضا
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن و
هذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم

نكون منفردين

ربما يعني المراد الفرق بين وبين
المعنى الذي يلزم الفارق بون بعيد
لان احدهما عدم الفرق بحسب المفهوم
والآخر عدمه بحسب الاستلزام
ناقل
ربما يعني المذكور ومعنى الذي
ذكره صاحب الحواشي بعينه

لان امكانه لا يستلزم لقولنا
الامكان له بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم بل يستلزم
كون الامكان قبل الوجود
لاستلزام قيام الاضافات
بنفسها على ما مر

ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور
لما لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له
تعلق بالحادث وراى تعلق الحلول او التدبير او
التصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهرا غير جسم اذ خالف جوهر اخر
كذلك ولم نقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما
بجوهر غير جسم اذ فات علوم العقول والنفوس
بل يفيد اتصافها القائم بها على الاطلاق اعراض وصوفها
تهما ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يشمل الجسم وغيره
اذ تبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجيء
من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كونه
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان
كل حادث فلا بد له من مادة فيكون العقول مادية
فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدء
التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان
فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا للتنبيه على ان
الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات
بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في محاجة الانسان

نفسه

نفسه الناطقة في الامراض النفسانية ذات النفائس
هذا اعتبار ما واما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو
النفس الناطقة والمعالج هو البدن فهما متغايران
بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول
مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فما
لمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او
ذكر المعنى والبحث عند وكل ما يصدر عن الاجسام من
المعاودة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كا
لاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون للكون
جسما او للامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه وفي
الاقارب والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا
باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا يكون دائما ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا
بحث لانا نختار ان اراد بالامور الاتفاقية مطلقا الامور
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما
لا يكون دائما ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث

هذا ٣

قال الموجد هذا المقام لاتات الامور الاتفاقية التي
لاتكون دائمة ولا اكثرية فالحصر مم ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تاذي
المسبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او
مساويا او اقليا فالسبب الذي يتاذى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتاذى الى
المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن فقد
موجودة قيد وهو الخط فصل في العلة والمعلول
العلة يقال لكل ما له وجود نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره فهذا التعريف لا يصدق الا على العلة
الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بالتي يكون منها
وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا
ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يوقف عدم
المانع كاشفا عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود
فضاء لذوات ممكن النفوذ فيه وكعدم الهواء المانع

لسقوط

لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك
السقف فيها الا انه الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا
بلازم عدمي فيعبر عند بذلك فيسبق الى الاوهام
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه
تكلف بل الحق انه مدخلية الشيء في وجود اخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط و
المادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالعلة اذ لا بد من عدم
الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم
فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر متحقق
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية و
غائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من
المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يحض الاجسام من المادة والصورة
الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر و

الاعراض التي يوجد بهما امر بالفعل او بالقوة وهاتان
علتان للماهية داخلتان في قوامها لما انهما علتان
للوجود ايضا لتوقف عليهما فيختصان باسم علة الماهية
تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية
الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكون واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكون وهي اما
يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب
وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها
عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية
والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجود
الذهني والخارجي وهاتان العلتان يختصان باسم علة
الوجود لتوقف عليهما ماهية الماهية والحصر المذكور
منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود
من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير و
المعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا
ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما

اليد

اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة
في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية منها كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن
فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان
كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذاك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر ومجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان
داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين
والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير
كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما
فيتهي الى ما لا يحتاج الى ما يوجب التركيب والكثرة
في الذات لامتناع التسلسل وتدقيقه الدليل
بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريته
هذا او مصدريته ذاك فصلا لواحد الحقيقي كان للامر
الحقيقي البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه

او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان
خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم القسم فقط
وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والقسم
معا فالاقسام ستة والكل صحيح وههنا بحث اما اولا فلانه
لو تم ما ذكرتموه لما يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عنه شيء لكانت بصدد تيه لذلك الشيء امرا مغايرا له
لكون نسبة بينه وبين غيره فهو لما داخل فيما منه التركيب
انخابج عنه معلول له لما مر ونتقل الكلام الى مصدر تيها
او نقول لكان التصادر ههنا ان شيئين من جهة احدهما ذلك
الشيء التصادر عن الواحد والثانية مصدر تيه لذلك
الشيء لا شيئا واحدا وهو منافي لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدر تيه
امر اعتباري فيستغني من المصدر وقد بقي لا بد ان
يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها ذلك
الخصوصية مع غيره اذ لو لا لها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عدا
فلا يتصور صدوره عنها اذا لم يكن مع العلة الموجودة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل
كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا

شك

٧٨

شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض
لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر
لوازم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيرهما فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز
ان يكون الذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير
تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا
بعضها دون البعض ونقول ايضا ان المعلول يجب
وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة
الامور المعتبرة في تحققه فيرد هذا التفسير غير جامع فان
البدء الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا
يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور
والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول عليها هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ

شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر لوازم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيرهما فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون الذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون البعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فيرد هذا التفسير غير جامع فان البدء الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول عليها هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ

ممكناً لذاته لانا لو اعتبرناها من حيث هي هي لا يجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا

هداية لازال الذي سبق الى اوهام العوام من ان الكلام
التأثير العلة في شيء بناء وجوده كون الشيء موجوداً لا
يبقى في تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان
معدوماً ثم وجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة
لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في حالتين
جميعاً لا جائز ان تفيده وجوده حالة العدم او في
حالتين جميعاً والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا
يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجوداً لا بناء كونه
معلولاً قال بعضهم من الاوهام الفاسدة ان المعلول بعد
ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم
من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجوداً بعد
فناء العلة ولذلك تريهم لا يحتاشون عن القول بأنه
لو جاز العدم على الباري تعالى من ذلك لما ضر عدمه
وجود العالم فتنوهم هذا ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال وجود البناء فالمصادر هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء

سبب ٢

شيئاً ممكناً ثم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
امكانه مع الفاعل مرة اخرى ولقد ظهر بان كلاً من
الجزء التصوري والذاتي مع اندراجه من المعلول اجزء
من العلة التامة ايضاً فلو كان الامكان جزء من العلة
التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبراً فيه لم يلزم
محذور ايضاً لما كان الامكان من شرائط التأثير
فلا يوجد شيء بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم
ان المعلول اذا كان مركباً فجميع اجزائه التي هي عينه
يكون جزءاً من علته التامة والجزء لا يكون محتاجاً
الى الكل بل الامر بالعكس واطلاق لفظة العلة عليها
بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ظاهر والا فاما ان
او يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في
زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج ذو زمان
الوجود الى مرجح يخرجه عن القوة الى الفعل اذ المرجح
الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة ذو وجوده حاصلة
فقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجباً بالغير

ممكناً

العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حال
وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت هنا بالدليل
ان العلة مؤثرة في المعلول في ان وجوده لانها
مؤثرة فيه حال تلو وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين
بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذا الوهم
الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة
افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر
والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سواء
فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى المتأخر حالا والمتأخر فيه محلا ولا بد من الكلام
فيه فنقول ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لما امتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى
المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى
المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى
والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله
موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى المحل مطلقا و

اذا

٩٠

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هي الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا
في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
بزيد وجودها عليها امر يخرج منه واجب الوجود اذ
ليس لوجوده ماهية ويدخل فيه الصور في
العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في
الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن وهو ماهيات الاشياء
والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة صدر بها اصادر بعض تلك الصور عما
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بانفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو
الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر يكون
جوهرا وعرضا معا على الاقل من المذهبين وقد
التزم صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هي

الوجود

الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض
بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى اذ
بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست
بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية
وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما
فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية
او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير
فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة
كذلك الاضافة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته
مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الخالية
فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانفسامها انقسام
الماهية البسيطة الخالية فيها هف وفيه نظر اذ

لا يلزم

اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتنتفع بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللا
مساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة
لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قيد
قائلوا لذاته لتخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال
فيه الا غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبة احد الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها وان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء
الاخر وقد اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما
على التسوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح او
السطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحد المشترك يجب كونها مخالفة بالنوع

لما هو حد وحد له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا انفصل
منه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك
جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم اثنين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح الى الجسم
لا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل الحد المشترك فان
العشرة اذا قسمتها الاستة وار بعة كان الستة
جزءا من العشرة داخلا فيها وخارجا من الاربعة
فلم يكن ثمة امر مشترك بين جميع العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين جميع
الخط مثلا العدد ذكروا ان الكم المنفصل مختص فيه
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصله هو
لما يكون بين اجزاء المفروضة حد مشترك فان
الذات وهو المقدار كالخط والسطح والشخص اي
الجسم التعليمي والمتصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال

الموجود

الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال
اجزائه بعضها ببعض فرض الخيال كان من قبيل القار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم امتناع اجتماع اجزائه هناك وهو
معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في
شئ لا تقتضي لذاتها قسمة خرج بها الكم والنسبة خرج
بها البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا
عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس
الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر
يسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي كيف
يختص بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها لا يكون
من بين الاجسام الا للحيوان دون النبات والجماد فلا
يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره
وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء

من الكيفيات المحسوسة
الى آخره ١٢

الخلقة وممكنات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الد
التدريج والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفترة با
استعداد شديد نحو التفع واللاانفعال كالصلابة
ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا و
المشهورات لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة
انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء
بحيث يتيسر عطفها ونقلها وهو الحقيقة
من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم
ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجم
خرج عنهما اصل القبول الذى نسبتاه اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ
قابلا لآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ
ثم انه قد يوجد فيما من يتفاوت بهما حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور

الركن الثانى

٩٣

المسميات بالاستعداد فاصل القبول فى باب
الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب القبول
وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة
للترجحات وجبرة هذا الاستعداد واعلاه الكثيف عدما
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما
ذهب اليه المصنف لذكره الامام من ان الجسم اللين هو
الذى ينفرج هناك امور ثلثة الاقل الحائل الحاصل فى
سطحه والثانى شكل التقعير المقارن لحدوث ذلك الحائل
الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس
الاولان باليين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وذلك الجسم القابل فيه امور اربعة الاقل عدم الالتيام
فما دام هو عدمى الثانى الشكل الباقى على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة للالتيام
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء
اللين ذو الدفع المنفوخ فيه له مقاومة وليس صلابة له
وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة وليس صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية

والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالتثليث والتربيع للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حال تحصل الشئ بسبب الاين ٢
حصوله في المكان واما المتى فهو حال تحصل الشئ
بسبب حصوله في الزمان والآن واما الاضافة
فهي حال تحصل نسبة متكررة كالابوة والبنوة فسر
بعضهم النسبة بالحاصل بسبب النسبة وبذا قال في
بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان
من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
يعرض لاحدهما حال تسمى ابوة وللآخر
اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة
اخرى معقولة بالقياس الى الاول ملخصا يعتبر في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة الاول
ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع
الى ما ذكرته ويخفى المؤنث واما الملك ويقال له الجدة
ايضا فهو حال تحصل الشئ بسبب ما يحيط به اي بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا
وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان

الرجل الجلد

هيئة

هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الآت
المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الاضداد اي
الهيئة الحاصلة بسبب كونه متهيأ منتقضا واما
الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقال
للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر لانه لا ملاحظة في الشكل لاجزاء
نسبتها انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور
الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
بل لسائر المقادير عن التعريف واريد بالجسم
مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع
الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام
والقعود وقد يطلق على حال الشئ بسبب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حال تحصل
للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حال تحصل للشئ بسبب تاثره
عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

وقوله ليس بشئ لانه والفعل الاول
وضع الشئ بسبب تحصل الطرفين بحسب
نسبة الانتساب والانتماس
فتدبر فانه

فلو لم يكن علة المجموع علة كل واحد من الاجزاء كان
بعضها معللاً بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة
للمجموع بل البعض فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذى
هو علة المجموع علة لنفسه وهو باطل لانه لابد
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل
يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة
لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون
الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانى علة للاول
والثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة الجملة جزءها
وهو مجموع الاجزاء التى كل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض
وقد بقى لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل منها الى
علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن
خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالا
لاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم
وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو صحيح
فعدمه صحيح فوجوده واجب فصل فى انه وجود

فصل

والتاثر لا هيئة اخرى يعرض الشئ بسبب التاثير
والتاثر كالمتحرك ما دام يتحرك فيه اضافة للاان
الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يغايران
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
التقضى والامر المستمر المترتب عليهما خارج عنهما
داخل فى الكيف الفن الثانى العلم بالصانع
وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى اثبات
الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو
هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول
ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون
جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته
تكون ممكنا للاحتياجها الى كل من اجزائه الممكنة
والمحتاج لما الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اى الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة
عن الجملة والعلم بديهى اى ضرورى فطرى
القياس عند تصوره بان يقال انها ليست نفس الجملة
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد
من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة

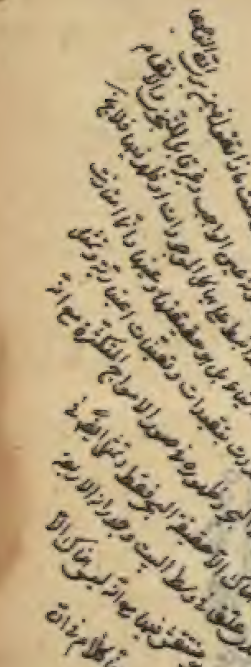
واجب الوجود نفس حقيقة مراتب الموجودات ذا الوجوه تنه
بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اى
الذى يوجده غيره فهذا الموجود لذات ووجود
يغائر ذاته وموجد يغائرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن فى نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاك
عنه فالتصور والتصور كلاهما ممكن وهذه حال
الماهيات الممكنة كما هو المشهور او سطها الموجود
بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود لذات ووجود يغائر ذاته مع
يمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن
يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور صح فى التصور
ممكن وهذه حال الواجب الموجود تعالى على مذهب
جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الحق
ليس له وجود يغائر ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال
وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء

وان اردت

وان اردت مزيد توضيح تحاقق ذاه فاستوضح الحال
بما نورد فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ فى
كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير الذى
استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى اقتضاها
بمقابلة الشمس فهذا مضئ وضوءه يغائره وشئ
ثالث اذا دام الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء
هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاء
الضوء لذاته فهذا المضئ لذاته وضوءه يغائر
ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته
فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كونه الشئ مضيئا
فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان المضئ
كما يتبادر الى الافهام ما قام به الضوء قلنا
ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع
له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به
ضوء اخر مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انه
ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ لغيره والمضئ

بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب
الضوء فهو خاص للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا
ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور لان
وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا
لها قبل الامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات
الواجب تعالى وقد بحث ان التركيب الممتنع في
الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب
للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان و
اما التركيب الذهني للواجب فلا نسلم امتناعه لانه
لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والا
الافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره بحيث لو
عارضها لها الامكان الوجود من حيث هو مفتقر
الى الغير اي للعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا
الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان
كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودا
قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب ان

تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدءا
للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب
لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا ما قال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات واظهر فيها فلا يبعد عند ذي عين
الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتنانت و
تعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت
كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان
كلا واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرة
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين
ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على
ذات الممكن وصفه معا فانهم قالوا انه كونه
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته ليست كذلك
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه بل يحتاج في
ذلك الى صفة العلم التي يقوم به بخلاف ذاته
تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها



عليه لما صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فانه ذاته تعالى مؤثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما ذكرنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة وعلى هذا تكون الذات والصفات
مختلفة الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم و
مرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها
وثمراتها بالذات وحدها اما الاول فلانه وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
لما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها
استحال وجودها فانه يستحيل ان توجد المعلول
فذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
محال واما الثاني فلانه تعينه لو كان زائدا على
حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين
قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بما

من الامور

من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول للانه الامتياز لو كان
بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك لا
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا
انه وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود
اقول هذا بحث لانه معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لانه تلك
الحقيقة غير هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين
اشتراكهما في وجوب الوجود وتغايرهما بتمام
الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه كل واحد منهما حي
يكون مركبا وما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا
لذاته فيبحث من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل له لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب واجيب بانه ذلك يوجب ان

لما سبق ٢

ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك
بان يقول لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزء لها او خارج عارض لها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول
فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة و
التعين وقد سبق ما بينا من ان التعين نفس الحقيقة
واجب الوجود بكفى في اثبات توحيده فان التعين
اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية
منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان
معنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما
مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة
الوجود تعين كل منها عينه فلا يدفع ذلك من
اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب
لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته تعالى كافية فيما
له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته
وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات

لانها

لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من
غيره فيكون حصول ذلك الغير اي وجوده علة
في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة
لعدمها فلو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب
لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك
الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا
اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهنا بحث اذ
لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا
لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم
يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالقلب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها التوقف فيها على امور متغايرة
للذات هوية وقيل الاولى في الاستدلال ان
يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجد

ذاته وكل ما توجد ذاته فهو واجب الحصول اما
الكبرى فظ اما الصغرى فلانها لو لم تصدق ل
كان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فكان الغير اذ كان واجبا الذات لزم تعدد الواجب
وان كان ممكنا فاما ان توجد الذات ويلزم كونها
موجد للبعض الذى فرضناها غير موجدة ايا
من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اقلا
ويكون وجوده بموجب ثان يوجد وننقل الكلام
اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات لا الى
النهاية ابدا وينتهى الى موجب يوجد الذات و
يلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجد
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد
الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فتكون الذات
موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب قوله فيه نظر اذ
لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما
سواء كان صفة للواجب او لا فصل فى ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية معقولا لوجود هو عين
الواجب ووجودات الممكنات بل هو معقول عليها

قوله

قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللا تجرد
او لا يجب له شئ منهما فان وجب له التجرد وجب
ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو باطل لانا نعقل المشترك مع الشك فى وجوده
الخارجى المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام
فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى فلو
كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد
معلوما ومشكوكا فى حالة واحدة وهو باطل والمناسب
ان يقال لانا نعقل المشترك ونغفل عن وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته او جزءها كان الشئ الواحد
معلوما وغير معلوم فى حالة واحدة او يقال
لانا نعقل المشترك مع الشك فى وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك لضرورة
ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا
لها لان الذاتية بين الثبوت للماهو ذاتى له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة

بالكنه وان وجب له الا تجرد لما كان وجود الباري
تعالى مجردا محضا وان لم يجب له شيء منهما كان
كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
فانه كافية فيما له من الصفات محض هذه
الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغائر للوجود
كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه
لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغائر
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاجا الى غيره الذي هو الموجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا
معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره
فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغائرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي

هو

هو موجود بذاته لا بامر مغائر لذاته فالواجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون
تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته فوجب ان يكون
الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما
كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي
حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم
بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب
هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد لغيره
والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا
ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم
بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود الكلي وان
كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمع ويقول ان هذا مذهب الاقدمين و
الاخرين من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو
كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لما يجيء في الفصل الثاني

لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد
عن المادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية
مجردة عن المادة مع انها ليست عالما لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
ههنا المراد من التعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك
اما جزئي مادي او لا او الاقل اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها او
المحسوس بها اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما
غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بالطبع
او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل
التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية** يندفع
بهاما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين متغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور
حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء

كانت

كانت متغايرة لذا بالذات او بالاعتبار فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من
حضور حقيقة الشيء المغايرة بالذات للمدرك عنده
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد
من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان لذات كل
واحد من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر
معقول هذا خلف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة
علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
مثلثين وهو ضروري والجواب ان علم الشيء بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بانا نختار
الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود
ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا الممتنع هو
ان يحل مثلثان في محل واحد لا ان يحل احدهما في
الاخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اما كان قائما بذاته يجب ان
يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلانه كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا اخفاء

فيد ذات ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى
تصير معقولة فانه لم يعقل كان ذلك من جهة
الفاعل فكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
كل واحد من المعقولات لامحالة فيمكن ان يقارنه
اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فانه الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول فالعقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات فالعقل يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات بذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لم يتوقف على المقارنة المعقولات
صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة
على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم من المقارنة
فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم التقدم ولا
يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد
القائم بذاته الا بان يحصل هى فيد حصول الحالة
المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان
يكون مقارنا للغير الحلولة فيد او لحلولها فى ثالث

والمقارنة

المقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع
اثناه منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى
الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيد هو التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر
المعقولات وهنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة
المطلقة ذاتيا لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم
من المقارنة فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن
هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة فى ضمن
هذا الخاص فقط لان المجرد بحيث لا يقبل الا هذه
المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية واذا
وجد المجرد فى الخارج امتنع المقارنة المطلقة لا
انتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحققة فى الذهن والخارج
الا ان وجودها متحقق فجاز ان يكون الوجود
الذهنى شرطا للمقارنة والوجود الخارجى مانعا
لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينها اذا كان
المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثانيا فلان
فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة

واجيب عنه بان توقف صحة مطلق المقارنة
على صحة المقارنة فى ضمن المعقولات انما
يلزم لو توقف صحة الاول على وجود الثانى
وليس كذلك فان صحة مطلق المقارنة
بمعنى ان يقال لكل واحد من المتقابلين
انه يمكن ان يقارنه احدهما لا يتوقف
لجواز ان يكون كل واحد منهما
لغيره فلا يجب توقف
فلا دور

على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين
صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين امتناع فساد ذلك الدليل او
بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن الواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده لذاته والامكان له
حالة منتظرة هذه المناسب ان يجعل الكبرى الى
القياس هناك كالمجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره
ههنا ليحصل المطلوب ويقول ههنا وكل ما يمكن للمجرد
بالامكان العام يجب وجوده لذاته فلو بقي با
لقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادة للقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف قال
قيل لو كان الباري تعالى عالما بشيء وارتسم فيه
صورة قد كان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى موثر وهو
الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة الى تلك الغير وقابلا لها لان قيامها
فيه وهو ح لانه القابل هو الذي يستعد للشيء
والفاعل هو الذي يفعل الشيء والا فهو غير الفاعل

لامكان

لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم
التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون
الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي صورة
ومفيدا له وهذا لانه معنى كونه مستعدا للشيء
انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
متنافيان اقول السؤال والجواب لا يطابقان هذا الظن
لانه محصل السؤال انه القبول غير الفعل فلو كان
الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب
ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل
جنسين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول
منافٍ للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم
اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه
اعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك
والآخر حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ
ليس فيها ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم

بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة انه انكشاف الشيء على اخر لاجل
حصوله بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف ذهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام والكثير هم ذهبوا
الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم با
لمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا
حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال
مثل المعدومات من مقتضيات العقول الحاضرة
عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
فبعد نظر هذا الحصر فصل في ان الواجب لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبا
اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب
ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما
وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان
عالما بها علما تاما لكن لا يدرك بها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكانت تدرك منها ان انها بوجودة
غير معدومة وتارة انها معدومة وتارة انها مع
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي
الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا يتبع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما
مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي هنا محل تامل لانهم زعموا ان
العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير هل هذا
الاستقراء ان الجزئيات المتغيرة معلولة الواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا
وقد التجاوا والدفعة الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم
الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها
وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم
الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه بانه كسوف

يكون بعد حركة كوكب كذا وكذا شماليا بصفة كذا و
هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمت جزئيا
لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم لا
الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكلي والمتشخص
في هذا الوقت ما لم يلتفت اليه المشاهدة او التخيل بل
المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك وما لم يكن الحاصل
في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا
على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم الله تعالى
عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلم ما من حيث ان
بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الزمان منتزعا
ثابتا ابد الدهر وهذا كما ان الله تعالى لما لم يكن له
مكان ثابتا كان نسبة الى جميع الامكنة على السواء فلا
فليس بالقياس الى يد زيد بعضها قريبا وبعضها بعيدا
وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان مستندا
الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس الى يد زيد
بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا
فكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات في
الازل لا الى بداية معلومة لله تعالى كما في وقتنا ليس

في علمه

في علم الله تعالى كان وكائن وسيكون بل هو دائما
حاضر عنده تعالى في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس
مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط
بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها فصل في ان الواجب تعالى مريد للاشياء
وجوابا اما اذا اريد بقولنا فلان كلما هو معلوم عند البعض
وهو غير منافي لماهيته فانه ينتفي بانتفاء المبدء وكما له
المقتضي لفيضان ذلك الشيء مرضي لديه وهذا هو الارادة
واما وجوده فالمراد هو افادة ما ينبغي للمفعول من حيث
واورد عليه ان كلا من الدواء الصحيح والمزيل للمرض
مفيد لما ينبغي للعوارض مع انه ليس بجواد واجاب
عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء المزيل يفيد بالذات
الا كيفية ردية في البدن ملائمة لها وبالعرض صحة المريض
انما توجب الصحة اذا زال المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة وفيه نظر لانه افادة الدواء بالقياس
الى الصحة واذا زال المرض واذا لم يكن افادة اولية لكنه
يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة واذا انضاف
المرض وهو امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون

فلان عالم بمعنى انه صدر عنه نعت الاتقان
صادر عنه بارادته تعالى
ملازمة
فلان عالم بمعنى انه صدر عنه نعت الاتقان
فهو عالم بارادته صدوره عنه
لانه عالم بجميع المعلومات
ملازمة
لانه الصادر عنه لازم
لحقيقته ملازمة

الذات جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد
معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان
يفعل القصد وشوق الى الحال او يفعل لا لذلك نظام الغير
والجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق
المناسب ان يقال اما ان يفعل القصد وشوق الى الحال
اولا والاول صحيح لما بينا ان الواجب الوجود ليس له
كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يبقى
الفعل الخالي عن الغرض عبثا لانا نقول العبث ما
كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتمل
على الحكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على ايجاده وعللا مقتضية لفاعليته
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى حتى
يلزم احتياجه اليها بل يكون غايات ومنافع لافعاله
القسم الثالث الملائكة وهي العقول المجردة وقد
يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهذا
يشتمل على ان بعد فصول فصلا في اثبات العقول وبرهانه
ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد لانه
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا
يصدر عنه الا الواحد لما مر وذلك الواحد اما

ان يكون

ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا
لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها تقوم بالفعل
بعد الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تنفك ٢ يكون ص
بالعلية عن الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به
ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا
يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
تعالى لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا
والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب نبه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد
تذكر السوابق وايضا لانا نعلم ان الواجب واحد من جميع
الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيتعدد
الاثار بالمجاوزة والتعدد اثارية المعلول الاول بحسب
جهاته الاعتبارية وايضا ان النفس لا تؤثر الا

بالذجسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض الخوارق الفا
دات كالمعجزة والكرامات والسحر من هذا القبيل اعاما
صرحوا به فان قيل فيكون مستغنيا عن المادة في
الذات والفعل فلا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل
العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي
جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا
يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجادها في اقل من تبدد
بدون الالف حصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه
ان المؤثر بلا واسطة الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بما
لرصد اما ان يكون عقلا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض
او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا
سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي

المحوي

اي المحوي اختص لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابلة للكون والفساد وهي اختص من الافلاك
الغير القابلة لهما والاقرب الى الاختص اختص من الابعد
منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي في اكثر نحاته
بحيث تزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم
منه حجما وان كان الحاوي اطول منه خطا والاخس
الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا
يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات
البرهانية والجائز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك كان وجوب وجود المحوي
متاخرا عن وجود الحاوي لانه وجوب وجود العلة
المعلول متاخر عن وجود العلة فاذا كان كذلك فعدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا
يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والامكان وجوده
اي المحوي معدا اي وجود الحاوي لا متاخرا عنه
في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود
الخلا ممكنا لذاته في تلك المرتبة لانه وجود الخلا
في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان

بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر
فلا في التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب
في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فنقول
الخلأ يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوده كما
ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلأ
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة ما لانه منافيا
لذات لا يختلف ولا يختلف وتحقيق لانتم اللازم
بين عدم المحوي ووجود الخلأ لانا اذا فرضنا عدم
الحاوي والمحوي معا فاخذ المتلازمين اعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلأ اقول فيه
بحث لان عدم المحوي ووجود الخلأ فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس
علة لمطلق المحوي بل المحوي معين فوجود الخلأ
انما يستلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي
المعين لا يستلزم وجود الخلأ فلا تلازم بينهما
وتحقيق يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر

فيها

فيها فان قلت كيف جاز انه يتخالف المتلازمان ذاتا في الو
الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاع وجوده
الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت
امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الآخر وانما يقتضي امكان ارتفاعه نظرا
الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك بعقول متكثرة
قيل ليس لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او
عرضا واجيب عن الاول ان المؤثر لو كان نفسا لكان
تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في
صدور افعالها عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم
بالطبع على الفلك فهو اما حادث او بالنسبة اليه او محوي
فيتسلسل بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض ضعيف
عن الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتياجه ذلك العرض
في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه
ما لزم من كونه المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم عند المحل لافتقار كل واحد من الافلاك
ح الى عرض قائم بعقل اخر لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركيب

العقول فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
الحق **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوى لا يكون علة للمحوى بان يقال
الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى الحاوى للكل
مثلا وسبب المحوى اى العقل الثانى معا كلاهما
معلولان لعلة واحدة هى العقل الاول كما سيأتى والعقل
الثانى متقدم بالعلية على الاول فيلزم تقدم الحاوى
على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب
بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا
مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس
بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما
مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما با
لعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى وكان
محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما
بالنظر الى الآخر هف **هداية** لما سبق الى بعض
الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى و
المحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى لو امتنع

ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لان الخلاء لا
يلزم من ذلك اذ الجزم الذى هو فى جوفهما يكون
هو محددا للجهات على تقدير انتفائهما فالخلاء ما وراء
ذلك الجزم على تقدير انتفائهما الخلاء ما وراء محدد
الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا مكان هناك فكذا ما وراء الجزم المذكور على
ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء و
انما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم
المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى مثلا لزمان
فصل فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد
فى الازل وهو لزمان الغير المتناهى من جانب الماضى
والابدى ما وجد فى الابد وهو لزمان الغير المتناهى
من جانب المستقبل اما ازلية كونها فلوجوه احدها
وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود مستجمع لجملة
ما لا ينبغى عنه تأثيره فى معلوله والا لكان له حالة
منتظرة هف فيد ايهام للتكثير فى علة العقل
الاول والمناسب ان يقول الواجب بانفراده علة تامة
لمعلوله الاول اذ لم يفتقر الى غيره فان كان مفتقرا
لكان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم

وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا لاول سابقا
عليه فرضناه معلولا اولا هكذا والعقول ايضا
مستلزم بعضها بعضا لابد منه في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شيء منها حادثا فكل حادث مسبوق بمادة كما مر
فتكون اي العقول بعضها مادة للحادث المادي
مادية هكذا وليلزم من هذا ان ليستها لان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
مادة لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هكذا
واما الفلك فانه ابدي فلانها لو انعدم شيء منها لا
انعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون
البادي تلك او شيء من العقول قابلا للتغيير والحوادث
لان الامور المعتبرة في وجود كل منها الغائرة لذات
العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هكذا

فصل في كيفية توسط العقول بين البادي تعالى
وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الواحد
واحد وهو معلول له الاول هو العقل المحقق والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون

مبادیها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة
لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه لذاته
ممكن الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزم
وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثاني
وباعتبار والآخر مبدء للفلك الاعظم قال الامام في
الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوب
وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك
ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة
للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته و
قالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر
عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس
وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة
اوجه فزادوا على ما ذكر ذلك الغير وجعلوا امكانه
علة للهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض
عليه بما سبق الاشارة اليه من ان هذه الكثرة

لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة
فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار
ما له من كثرة التلويحات والاضافات من غير ان يجعل
بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان التضاد
الا قليلا لا واحدا واجيب بان التلويحات والاضافات
بعد ان لم تثبت الا ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم الدور وبان ثبوتها لا يتوقف على
ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا
دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على
تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحقق ما ويمكن ان
يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية للامكان
صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان
يقال اذا فرضنا مبدءا قائلا وليكن ا فيصدر عنه شيء
واحد وليكن ب فهو في اقرب مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء آخر ليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكونان في ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر ان
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر صار

ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن
ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ا ب
د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر
عن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن الشاغل بالنظر
الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في التوسطات
التي يكون فوق واحدة صاعدا في هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة
لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق
المحقق الطوسي في شرح الاشارات موافقا لما في
التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل
فلك وذلك الى التاسع فيصدر عند ذلك
القمر وعقلها عاشر وهو المبدء الفياض والمدبر لما
تحت فلك القمر وهو العقل الفعال للكثرة فعليه
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل
فيصدر عند الهيولى العنصرية والصورة الجسمية

الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف
بها استعدادات الهيولى العناصرية فههنا حركة
حادثة فيستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة
حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث
مسبوق بشرط سبق حادث المناسب ان يقول ان
مسبوق لذات الحركات المحدثة بل لما ثر الحوادث اما
ان توجد دائما ان بعد حدوث حادث اخر لا
سبيل الا الاقل والا لزم دوام الحادث فتعين
الثاني فهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او
على التعاقب لا سبيل الا الاقل والا لزم اجتماع
لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل
كل حركة حركة هذا غير ظاهر عما ذكره وقيل كل
حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر
المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث

هو

هو اول الحوادث واذا بين ذلك بكل ما ذكره مستدلة
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز
ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له
ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى
غير النهاية فالى الحركة الفلكية حالة مستمرة فذاتها
مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث
لا يكون علة تامة باسرها قديمة والقديم اذا
كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يتحقق
حادث في سلسلة على الا قديم ولا يتنزل قديم في
سلسلة معلولة الا الحادث بل لا بد هناك من امر
ذي جهتين استمرار عدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد
المتعاقب الا الى قديم يصير سببا لفيضان الحوادث من
القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا

جملتين احديهما من مبدء معين الى غير النهاية والاخرى
مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بانه يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة واحد من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد
مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى الزائدة
عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
التي فرضناهما غير متناهيين فيهما وانما اعتبرنا
قيد الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد بازاء
احاد الاخر ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة
بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة
ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

الجملتين

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كان الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد
موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا الى ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من
الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل
لا يقدر على الاستحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة
ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ونظير
الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
استوضح ما صورناه كلك يتوهم التطبيق بين ما هيتين
ممتدتين على الاستواء كبين اعداد الحصى فانك في
الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى
كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء
من الثانية وليس الحال في اعداد الحصى كلك بل لا بد لك
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وتفريق وقوع كل
واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد
الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من

من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا
يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا
فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا ممتنع مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا

خاتمة في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها
ستة هدايات لان الذاهبين المنكرين لها تبين فيها

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او
تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة
بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد و
شيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا بعد لوجوب
بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى
قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى مع
عدمه متحققا ويجب فيه الفساد قبول الجسم للاعراض
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج

واذا

واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل بعد
العدم الخارجي كان العدم قائما بذهن العقل على
انه متصف به في حال نفسه في العقل لان الخارج
اذ ليس في الخارج شيء وقبول العدم قائم بذلك الشيء
فتكون مركبته هذا خلف قيل انما يلزم تركبها لو
كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز
ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا للامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلا للامكان
عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه يصير الذاهب تحصيل الحالة
الثانية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة امكان
النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن
محلا للامكان وجود النفس وحدوثها على معنى
ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا للاستعداد وجودها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
للاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه وما توقف

تعلقها بد على وجودها فى نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعنى وجودها
من حيث انها متعلق بد وثانيا بالعرض الى وجودها
فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة بد ولا حاجة فى ذلك الى استعداد
منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع
فيامد بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها
مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين
له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون
البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عند كل لم يتوقف انقطاع تد
تدبيرها على عدمها فى نفسها الا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد اخر وقد من امتناع فيما
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لا
لامكان فساد النفس من انه محل لامكان وجودها

ولا سبيل

ولا سبيل الى الثانى لان النفس الناطقة حادثة مع
حدوث الابدان عما مر فيكون التناسخ محالا لان
البدن الصالح للنفس كان فى فيضان النفس عن مبدئها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلا تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبرتان لم قيل عليه الحصار شرط فيضان النفس
عن مبدئها حدوث استعداد البدن مع جواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة
كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن
المبدء لانتفاء شرط الفيضان وهو ممنوع بالبديهة
اذ لا يشعر كل واحد من ذوات الانفس واحدة فظهر
القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا
بحث لان ما ذكر لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبما يدل على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان
التناسخ كما اشير اليه فيلزم التعدد وقد يستدل على
بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على
حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبل ببدن اخر لزم ان يتذكر

شيئاً من احوال ذلك البدن لانه محل العلم والتذكر
هو جوهر النفس الباقية كما مر والملازم بط قطعاً
واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطاً والاستغراق في تدبير البدن
الاخر مانعاً وطول العهد منسياً وثانيهما انتفاء لو
تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم اما
لان يوجد عدد من الابدان الهاكلة على عدد الابدان
الحادثة وظاهر التالي باطل بالمشاهدة فالمقدم
وبان عالم فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في
اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدناً
وحدث واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
احد نفس الهاكلين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى
او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن
هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة ببدنين
الهاكلين فيلزم تعلق النفس الواحدة بالشخص من بدن
واحد والتوالي باطلة البطلان واعترض عليه بانه انما
يلزم ما ذكر ان لو كان التعلق ببدن اخر لا نعاً البتة
وعلى الفور واما اذا كان جائزاً او لا نعاً ولو بعد
حين فلا لجواز ان لا تنتقل نفوس الهاكلين الكثيرين

او ينتقل

او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لانه الابتهاج
باكمالات او التالم بالجهالات شغل هدايته اللذة
ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية
ان الشئ قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من
حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبع عنه فادراكه من حيث
انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه
منافر فانه لم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملائم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان
يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق
الاول فانه تعقل على ما هو عليه غير ممكن لذاته
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء
عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة و
النفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسم لكن كثرة
الاستعمال في السماويات والكائنات العنصرية بان
حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور المعقولات

ع الترتب الذى هو لها فى نفس الامر فيكون عالما
عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال اخر وهو اوان يستعمل البعد الذى التوسط بين
طرفى الافراط والتفريط وهى العفة والشجاعة عند
الحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها
من حيث انها كمالات لانها معشوقة عندها التذت
بها لامحالة وهذا الادراك حاصل لها بعد
الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت و
انما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا يحتاج فى تعقلاتها الا الالة الى
الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغى ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا
بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات
المادة التى كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهى اكمل واشرف
من اللذة الحيوانية فاذا مدركات العقل اشرف

من مدركات

من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات
الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقول ذات البارى تعالى وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين
ان لا نسبة لاحدهما الى الشرف الى الاخر واما الثانى فلان
فى وجهين احدهما ان الادراك العقلى واصل الى
كنه الشئ حتى يتميز بين ماهية الشئ واجزائها و
اعراضها ثم يتميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس و
جنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت
ويتميز بين الخواص اللازمة والفارقة وبين اللازم
بتوسط او بغير وسط واما الادراك الحسى فلا
يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلى
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراك الحسية وعدم حصولها اى اللذة
الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما
كان لقيام المانع وهو المتعلقات البدنية والعلائق
الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان

المريض الذى يغلب عليه مرة الصفراء لا يتلذذ بالحلو
بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافى من حيث هو
منافى والمنافى للنفس الناطقة انما هو الهيئة الم
المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذمو
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة
المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو
منافى فيعرض له الالم العقلى واذا لم يتالم قبل الـ
المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة فى العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها
صافية عن الشوايب العادية والظنون والاوهام
الكاذبة لم يتبد لنقصانها وقوة كما لانها بل ربما
تخيلت اضداد الكمال كما لا وفرضت بعقائدها
الباطلة واشتاقت الوصول لما معتقداتها واذا
فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كما لاتها
وامتناع نيلها وحصول لها نقصانها شعورا لا يبقى
فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات
حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة
المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية والهيئات الرديئة اتصلت بعدها

البدن

البدن بعالم القدس فحضر جلال رب العالمين
فمقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققها
للتنبيه على ان النفس تنالها بصدق القول والنية
عند ملك مقتدر وقال الله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فاذا لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل
بقى فيها هيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال
بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التى الفت
بها اشتياقا لعاشق المهجور الذى لم يتوهم قط جاء
الوصول فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا
الالم لانه ما بل لامر عارض غريب لانه فيزول
الالم الذى كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه النجاة بل يتابد
وما دام بسبب عارض فيزول ولا يدوم واعترض
عليه بانه التفويض من ذوات العقايد الباطلة الجازمة
بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا
عنها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون

لها شعور بنقصانها كما لم تكن قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة قبل
الموت تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته وجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها لما كانت ذوات
ادراك فقط فضاعت مع ذلك ذوات نيل ثم
بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال
فيها واعتقدت انها كمال وجب الوصول اليه
ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما
ما وجبته فتخيب ويصير معذبة بفقداه ما وجب
الوصول اليه لا يزعل المجرم عنها هداية النفوس
الناجحة الستاوجب اذا ظهر لها انه من شانها
ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر
من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوقا الى
الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر
ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية يلبسها عن ذلك الشوق فاذا
فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والتذاذ البدن وقواه يعرض لها

العظيم

تعلقها
العظيم صلاحظة تكاسها عن اكتساب كما لانها
مدة تعقلها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة عن الاكتساب من اللذات الحسية و
الوهمية وهو الم النار المرتحايذ الموقدة التي
تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم و
الشرف والاشتياق ايضا لها اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيئات البدنية الرديئة وحصل لها النجاة
من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن المبي
الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى
اى اقرب الى الخلاص من فطانة نبل اى ناقصة
توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن
الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فيتالم بفقدان البدن الذي بكانت
متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر
الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في
غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة

عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها
الى الفعل ولم يبق شيء من آلاتها الممكنة بها
بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الحاجة
الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها
بالقوة تتردد الابدان الانسانية وتنتقل
من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما
هو كمالاتها من علومها واخلاقها في بقية
مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان بنا سبة الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والاديب للحيوانات
ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية
كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقع
ما يتعلق ببدن بعض الاجرام السماوية
للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان

الواجب

الواجب على طالب الحق طالعة
كتب الشيخين الجليلين العالمين
الدينين المقتولين عليهما الرحمة
قدس سرهما وفوق طورهما
طور عزقدره كالكبريت
الاحمر وتوفيق الوصول
اليه من الله اكبر فرغت
من تاليفه وشكله
سنة ثمانين وثمانمائة
فدتم يوم الثلثاء
ثمانية عشر محرم
الحرام في سنة
ماتان واحدى
وعشرة بعد
الالف على يد
اقل الطلبة
محمد

اعلام ارسطو اخذ العلم عن افلاطون وسقراط
اهل الحكمة الذين فيثاغورس وسقراط
فيثاغورس وسقراط ابناء اثينا
ع سلف فتشاغلوا الاسكندرية
اعاظم رئيسوه الشيخ الرئيس
الامام رئيس النبي عليه
السلام ١٢
اعلام المشائين
اصحاب ارسطو اي طائفة
من تلامذة ارسطو كانوا ياخذون
العلم ماشين ذهابا لعدم فرصتهم
عنده للزوم الاكابر ٢/ الذين
بمشورة ذهاب افلاطون كتبوا بالمشائين
واحد منهم واما تغيره بالذين كانوا
ليس بعيد لانه يلزم ان يكون
ارسطو منهم ح فتوى الشرح
شرح علوم الح

صورة ما كتبه العلامة الحلي في الحكمة الاشراقية
الحكمة افلاطون الحكمة الاشراقية
التي ورد ذكرها في القرآن
صورة الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة
صورة فاعرف الجواب ١٢

مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي